

Bibl. Mont.

2



<36633662460019

<36633662460019

Bayer. Staatsbibliothek

Bibl. Mont. 2

des eigentlichen Rechts

Willenslehre

Wissenschaftliche Darstellung

aus dem Zusammenhange der Rechtslehre

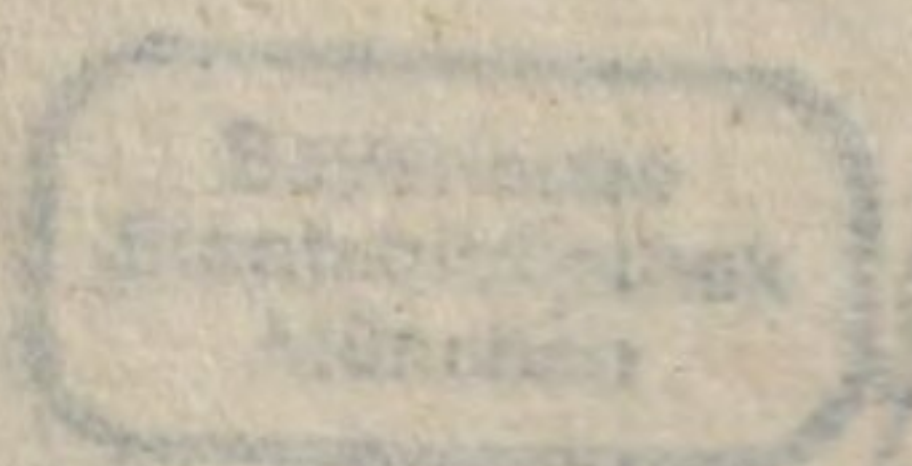
in Teinen Systemen

von

Prof. Dr. J. W. v. R. Schilling

Leipzig, 1840

Verlag von H. W. Schmidt



Ueber
den eigentlichen Geist
der
Wissenschaftslehre

oder
Wesentliche Grundzüge
des neuesten
Transcendentalen Realidealismus
in seinen Principien.

Von
Ioh. Mart. von Bruckhmayr
im Jahre 1803.

„Qu'on existe, c'est presque savoir que Dieu existe“
Fenelon.

Landshut
In der Hagen'schen Buchhandlung.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Nro. 6829.

Ueber den eigentlichen Geist der Wissenschaftslehre 1c.

Imprimatur.

München den 15. Februar 1803.

Churfürstl. Büchercensur Specialkommission

Bestenrieder Direktor.

von Bube.

im Jahre 1803.

„Guten exilis, esse inquit favor qui tunc exilis“
Fanelon.

Landshut

In der Hagen'schen Buchhandlung.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Dem

Durchlauchtigsten

Vorrede.
Maximilian Ioseph IV.

Herzog in Ober- und Niederbaiern,

der obern Pfalz, Franken

und Berg.

Des heil. röm. Reichs Pfalzgraf, Erz-

truchses und Kurfürst

&c. &c.

Seinem

Gnädigsten Fürsten und Herrn

Maximilian Joseph IV.

widmet

Gegenwärtige Blätter nach höchsten

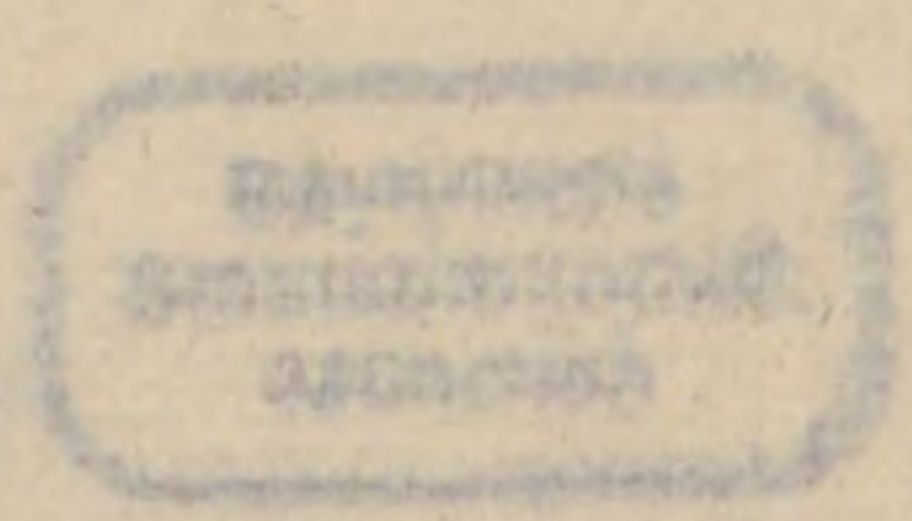
Wohlgefallen als ein Zeichen des

schuldigsten Gehorsams in tief-

ster Ehrfurcht

der

Verfasser.



V o r r e d e.

Viele Jahrhunderte hatte die Philosophie das unglückliche Schicksal, daß man ihren Grund in den Dingen außer uns suchte, und man bemerkte nicht, daß man sich eben dadurch von ihrer wahren Urquelle mächtig entfernte. Sie mußte in diesem verkehrten Zustande bis auf die Periode von Descartes liegen; denn die alte Philosophie sowohl, als jene des Mittelalters, war nichts als Scholastik, die sonderheitlich durch die Reformation Luthers mit Mystik, Polemik, und Dialectik abwechselte. Hypothesen, die bald einen feinem, bald einen rohern Zuschnitt erhielten, erbauten mancherlei philosophische Systeme, die so verschieden waren, als es ihre Urheber selbst gewesen sind, und eine wetteifernde Systemensucht

A

II

erzeugten, welche nicht selten mit den traurigsten Folgen des Eigensinns und der Geistesindolenz begleitet war. Jeder gab seine Lehre für die wahre aus, und zog mehr oder weniger Anhänger an sich, je nachdem sie sich mehr oder weniger mit Ansehen und Sofisterei auszurüsten verstand. Hieraus entstanden schädliche Sectirerei und gallichtiger Partheigeist, welche die menschliche, frei rasonirende Vernunft in Gefangenschaft nahmen, Nachbeterei und blinden Glauben auf Auctorität erzeugten, selbstständige Wirksamkeit in Erforschung und Schätzung der Wahrheit vernichteten, und so dem gräßlichen Aberglauben Thür und Thore öffneten. Die Gemüther der Secten und Partheien erhitzten sich, es fachte sich der Fanatismus an, und Geistesknechtschaft und Dummheit beherrschten ihr Zeitalter mit mehr oder minderer Despotie.

Endlich am Ende des Mittelalters erschien **D e s - c a r t e s**, und die Scholastik mußte nach einer Dauer von fünfhundert Jahren seit ihrer Entstehung ihr unseliges, feindliches Wesen aufgeben,

und einer bessern , auf ganz verschiedene Principien sich gründenden , und nach einer ganz andern Form und Methode verfahrenen Denk- art , jedoch nicht ohne langen , aber vergebli- chen Gegenkampf , das Feld räumen.

Descartes that nun den ersten wichti- gen Schritt für den wahren Erkenntnißgrund der Philosophie. Er gieng von dem allgemeinem Zweifel aus: das erste , was ich wissen kann , ist , daß ich denke , also existire ich ; (cogito , ergo sum) : aus meinem Daseyn , und dem Den- ken Gottes , erkenne ich auch Gottes Daseyn : die Gewisheit von dem Daseyn der Körper- welt ist schon mehr problematisch , und wird nur durch den Begriff Gottes , der uns durch ihre Vorspiegelung nicht täuschen kann , ver- mittelt. Vorhin wurde Geist und Materie im- mer untereinander geworfen , und nie scharf von einander geschieden : das wesentlich Neue dieses Systems besteht aber gerade darin , daß die Scheidung zwischen Geist und Körper ge- nau vorgenommen wurde ; sie ist unverkenn-

IV

bar Erfindung von Descartes, und er begründete freilich durch eben diese Neuheit einen mächtigen Scepticism, ohne dabei den Dogmatismus zu vergessen.

Vom nun an entstand eine grosse Crisis im Reiche der Philosophie: es thaten sich immer höher denkende Köpfe hervor, ein neuer philosophischer Geist war nun geschaffen, ein neues philosophisches Feld geöffnet: hundert Jahre lang folgten Systeme auf Systeme, welche doch alle an einem gemeinschaftlichen Faden fortliefen. Jedes strebte die Fehler und Lücken des andern zu verbessern und auszufüllen, und der Scepticism und der Dogmatismus waren nun die Quelle aller Systeme.

Etwas später folgte der grosse Leibnitz, der sich, wie mehrere Philosophen, mit der wichtigen Frage, beschäftigte, die als das letzte Ziel aller spekulativen Philosophie angesehen werden kann: Wie gelangt der menschliche Geist zu Vorstellungen, zu Gedanken, zu Begriffen? Kann die Materie, und können die Dinge, die aus Materie bestehen,

auf einen Geist wirken? Wie sollen Eindrücke durch Materie auf eine menschliche Seele geschehen? Durch einen physikalischen Einfluß? das ist unmöglich, folglich muß die Seele des Menschen und jeder Geist die Quelle seiner eigenen Ideen seyn. Eine Grundlage zu solchen Ideen muß man in der Seele annehmen; aber die Ideen müssen durch die Kraft der Seele hervorgebracht werden. Die Seele ist wie eine kleine Welt anzusehen. Die deutlichen Ideen in ihr sind gleichsam eine Vorstellung von Gott, die verwirren und dunklen Ideen eine Vorstellung von der Welt. Die Seele ist eine einfache Substanz oder selbstthätige Kraft, die unaufhörlich wirkt, und neue Veränderungen hervorbringt. Nach Maßgabe dieser innern Welt ist nun die äußere oder die Sinnenwelt geordnet. Wie nemlich in der Seele des Menschen nach einer gewissen bestimmten Ordnung, Vorstellungen, Gedanken, Entschliessungen entstehen, und zwar ohne Einwirkung der Körperwelt und auch ohne Einwirkung des mit der Seele verbundenen Leibes; so ist die

VI

sichtbare Welt dermaßen von Gott geordnet worden, daß in derselben gleichmäßige Veränderungen entstehen, welche mit den Veränderungen in der Seele vollkommen harmoniren. Nach Maßgabe der Selenveränderungen sind die Veränderungen in der Welt geordnet und eingerichtet. Das ist nun die bekannte **prästabilierte Harmonie**. *) ; Allein

Diesen schönen philosophischen Traum mußte man bald aufgeben. Eben die schwierige Frage, wie der Zustand des Wachens vom Zustand des Träumens unterschieden sey, welcher der scharfsinnige Locke dem teutschen Philosophen so nahe an das Herz legte, und von welcher der letztere nur eine sehr unvollkommene Auflösung geben konnte, **) hat wohl bei manchen viel dazu beigetragen, daß sie anfiengen, nüchterer über diese Materie zu denken. Uebrigens ist nicht zu läugnen, daß der **Empirismus** eines Locke der Erweite-

*) v. Leibnitz Oeuvres philosophiques. p. 64-68.

**) Leibnitz neml. Werk. S. 340.

rung des menschlichen Wissens einen großen Vorschub gab, obgleich sein System für problematisch erklärt hat, ob nicht das letzte Subject des Vorstellens auch, wie die Materie, zusammengesetzt seyn könne, wodurch freilich der Materialism gewinnen, die Lehren der Metafisik aber über Gott, Unsterblichkeit und Freiheit den größten Nachtheil ziehen mußten.

Berkeley übertrieb die Sache noch mehr, als Leibnitz. Da die körperlichen Dinge in der Sinnenwelt nach ihm auf die Seele keinen Einfluß haben können; die Ideen aber in derselben doch eine wirkende Ursache haben müssen: so ist es, dachte er, am besten, man läßt die Ideen von Gott hervorbringen, und läugnet überhaupt, daß eine Körper- und Sinnenwelt sey. Diese Hypothese wurde jedoch von so großen Schwierigkeiten gedrückt, daß sie bald unter denselben erlag. *) Allein wer kann die Fruchtbarkeit de

*) S. Berkeley filosof. Schriften. I. Th. S. 70. & Seqq.

VIII

Berkeleyfchen Idealismus in Hinficht auf die speculative Wiſſenſchaft undankbar ablängnen, oder den gleich wohlthätigen Scepticism eines Hume verkennen?

Sie waren mit Leibnitz vorzüglich auf dem vom Descartes gegebenen wichtigen Fingerzeig aufmerkſam, von welchem leitenden Begrif alle Philoſophie ausgehen ſollte, von dem nächſten Gegenſtande des Bewußtſeyns, dem *Ich*: da es aber Descartes theils zu enge gefaßt hatte, als das denkende allein, theils zu bald wieder verlief, und ſich vom Subjecte wieder auf die Objecte des Denkens heftete, faßten dieſe Männer es im größern Umfange auf, und wir haben ihnen unſtreitig den gegenwärtigen hohen Standpunct der Philoſophie mit zu verdanken, indem ſie demſelben vorgearbeitet, und die Materialien zur Vollendung des Grundgebäudes erweitert und verfeinert in die Hände ihrer Nachkommen übergeben haben. Seye es auch, daß die Hüllen ihres Geiſtes ſchon Jahrhunderte im Staube der Verweſung liegen, ſie leben des-

halb doch noch — ihr Geist lebt in uns,
und wird in allen künftigen Genera-
tionen ewig fortleben. —

Von nun trieben sich die Systeme des
Dogmatism und Scepticism, zu wel-
chen noch jenes des Idealism hinzu kam,
im immerwährenden Wechsel herum: man
konnte sich nicht vereinigen; alles wurde
unbestimmt zurück - und so das Wichtigste
ohne festen allgemein anerkannten Grund
der Willkühr und Meinug eines jeden
selbst (auf gerathe wohl!) überlassen. Auf
einer Seite bildeten sich extreme Skeptiker,
auf der andern alles entscheidende Dogmatiker,
und zwischen beiden schwebte der Idealist
grund - und bodenlos: jeder glaubte, die
Wahrheit zu haben, und einer wider-
sprach dem andern; und da gerade das We-
sen der Wahrheit in Einheit und Ueber-
einstimmung besteht, so halte ich dafür,
dass sie keiner gehabt, sondern selbe viel-
mehr durch herrschende Systemfucht und Ein-
genommenheit für sich und seine Lehre von

XI

keinem rein und hell erkannt und aufgenommen werden konnte — denn, wo soll sich reine Wahrheit ohne Freiheit des Geistes einfinden können? —

Sollte daher die Philosophie noch einmal vom Schlummer erwachen, und ihren schweren Zukungen zwischen Fallen und Steigen still gebothen werden, so mußte notwendig ein Mann aufstehen, der, was Bedürfniss des Zeitgeistes war, ein festes System, welehes alle Wiederhollung des Alten auf die Seite setzte, bestimmte; das nicht mehr eclecticisch zwischen selbst zu wählenden Wahrheiten hin und her schwankte: ein System, welches weder dogmatisch noch sceptisch wäre, welches, was bisher noch nie geleistet wurde, das metaphisische Wissen dem sittlich Handeln unterordnete. Und wirklich geschah, was geschehen mußte — das Zeitalter war zu einer Geistesrevolution reif, und der Mann, welcher ihr den Anstoß gab, und die Bahn zuerst zerbrach, war J m a n u e l K a n t, welchen Namen ich mit größter Hochachtung und Dankbarkeit nennen muß.

Kant verfolgte die Spuren der Leibnitzischen Philosophie in der Lehre von dem Ursprunge der Ideen und Begriffe; aber er hatte, wie vorzüglich zu bemerken ist; doch nachher einen ganz eigenen Weg eingeschlagen, um die Frage aufzulösen: Was verbindet doch die Vorstellung von einem Objecte, die ich in meinem Geiste habe, mit demselben Objecte, das ich, als außer mir gesetzt, denken muß; wie kommen die Vorstellungen von jenen Gegenständen in meinen Geist, und zwar in eben der Succession, in welcher ich sie mit meinen Sinnen wahrzunehmen glaube? — Können jene Gegenstände, die wir unserer Erfahrung gemäß in der Körperwelt finden, unmittelbar oder mittelbar in unsern Geist einwirken, und wie kann diese Einwirkung geschehen? u. f. w.

Es ist hier, wie ich mit Grund glaube, nicht nothwendig, zu zeigen, wie Kant diese Fragen aufgelöst hat, indem ich überzeugt bin, daß die eigene Auseinandersetzung derselben, nebst ihren Resultaten ein jeder

XII

der gelehrten Welt, und dem es um höhere Einsicht in die Philosophie zu thun war, aus Kants Werken selbst wird geprüft und aufgenommen haben.

Jeder wird die Nothwendigkeit und den Werth seiner Philosophie zu schätzen wissen, wenn er bedenkt, daß bey den Streitigkeiten, welche David Hume unter dem Gelehrten anregte, alles unentschieden und verworren zurückblieb, und das Kant allein bemerkte, daß der Humische Scepticism nicht nur unwiderlegt verblieb, sondern auch mit der gewöhnlichen Metaphisik, seiner Ueberzeugung nach, immer unwiderleglich feyn müsse.

Durch die Zweifel Hume's, und durch die ewigen Zänkereien in der Philosophie wurde daher Kant auf die Gebrechen der Metaphisik erst völlig aufmerksam gemacht, und es erschien nach zwei vorangeschickten wichtigen Ausarbeitungen, die gleichsam die Vorläuferinnen des Ganzen waren, endlich im

Jahre 1781. das tiefdurchgedachte Werk, worauf Kant einen grossen Theil seines Lebens verwendet hat — die Critic der reinen Vernunft.

Der Verfasser lehrte, dass die Quelle und der Grund der Philosophie nur in dem Menschen zu finden sey, und zeigte, wie und wo er sie da gefunden hat. Diese neue Lehre erschütterte nun heftig alle Köpfe der Gelehrten. Vielen war sie ein Aergerniss — man erschrak vor den Folgen, und fand es zum Beispiel unbegreiflich und widersinnig, dass der Mensch nach dieser Ansicht der Philosophie der Natur gleichsam Gesetze vorschreiben sollte, an statt Gesetze von ihr zu empfangen, zu welchen Missverständniss freilich, wie ich dafür halte, keine völlig der ältern entgegengesetzte Lehre von Zeit und Raum, den Stoff gegeben haben mag.

Kant unterwarf alles menschliche Erkenntnisvermögen der schärfsten Critic, be-

XIV

stimmte, was die menschliche Vernunft in Hinsicht auf sinnliche, und überfinnliche Gegenstände vermag, und was sie nicht vermögen kann, und sprach uns am Ende des vorgegebenen, ächt durchgeführten Criticismus alle mögliche Erkenntniß überfinnlicher transcender Gegenstände ab, versuchte aber darauf durch die practische Vernunft das zu ersetzen, was der theoretischen Vernunft - und überhaupt der höhern Speculation als gänzlich unzugänglich und schlechthin unmöglich erklärt wurde.

Allein Kant verbannte durch dieses Philosophiren keineswegs den Dogmatism und den Scepticism; er begründete vielmehr einen neuen, denn der erste Grundsatz seines Systems war ihm selbst Ein unbekanntes
= X.

Er trennte, und konnte nicht mehr vereinigen, noch die Wissensbegierde befriedigen, welche die Vernunft, die nicht beim Bedingten stehen bleiben kann, auffodert,

das Unbedingte — das absolute Ganze aller Bedingungen zu erforschen und zu bestimmen. Eben dadurch haben wir aber keine Philosophie, welche doch eigentlich nur in der Wissenschaft des Absoluten, Unbedingten besteht, welche Wissenschaft aber von Kant geradezu als unmöglich für uns erklärt worden ist, weil die Vernunft ein Erkenntnisvermögen, für das Absolute an sich überhaupt, nach schärfster Critic aller ihrer Erkenntnisquellen nicht anzugehen vermag, mithin ihr bei solcher Ansicht nichts übrig bleiben kann, als von den Gegenständen auf sich selbst zurückzukehren, um, an statt die letzte Grenze der Dinge, die letzte Grenze ihres eigenen sich selbst überlassenen Vermögens zu erforschen und zu bestimmen. Hier ist also neuer Scepticism begründet, und für die Wissenschaft, als solche, nichts gewonnen.

Sollte nun die Philosophie auch an dieser Grenze nicht wieder stehen bleiben, und

XVI

in Verwirrung zurücksinken, so mußte nach Kant gleichfalls ein Mann auftreten, welcher den Standpunct dieses Philosophirens zu ändern vermochte, um es darauf zur Einsicht des g a n z e n reinen Vernunftvermögens zu bringen; um dadurch alles (theoretische und praktische Philosophie) aus Einem Princip abzuleiten, und so das unvermeidliche Bedürfnis der menschlichen Vernunft vollkommen befriedigen zu können, die nur in einer vollständigen systematischen Einheit ihrer Erkenntnisse völlige Zufriedenheit und vollendete Ruhe findet.

Dieser Mann, dessen großen Namen ich mit tiefster Ehrfurcht und unausdrücklicher Verehrung ausspreche, ist Iohann Gottlieb *Fichte*. Er ist es, der den ersten unbedingten Grundfaz — das *Absolute* alles menschlichen Willens und Erkennens im System der Wissenschaftslehre aufstellte, und nothwendig den innigsten Zusammenhang der theoretischen und praktischen

Philosophie, und den wahren Uebergang von der Natur zur Freiheit aus diesem absoluten ersten Grundsatz deducirte.

Er stellte sich auf den hohen Standpunkt einer unmittelbaren intellectuellen Anschauung, und zeigte, daß alle Anschauung vermög der Duplicität der Seele ursprünglich bloß eine innere ist. Es folget dieß auch nothwendig aus demjenigen, was wir allein von der Natur der Seele wissen und erfahren können. Fragt man daher, worinn das Wesen des Geistes bestehe, so ist die Antwort: in der Tendenz, sich selbst anzuschauen. Ueber diese Thätigkeit können und sollen wir mit unsern Erklärungen nicht hinaus: in ihr liegt schon die Synthesis des Idealen und Realen in unserm Wissen, durch sie allein erkennt der Geist sich selbst — (das Endliche und die Unendlichkeit,) und er hat nur eine Grenze des Wissens, sich selbst.

XVIII

Fichte that also den großen Schritt, das kantisch getrennte zu vereinigen, und auf solche Weise die höchste Einheit der Erkenntnis aus einem Grundprincip herzustellen, welches Vernunftbedürfnis schon Spinoza mächtig fühlte, und eben daher auch schon Versuche zur Realisirung dieser höchsten systematischen Einheit wagte.

Kant fühlte ein Gleiches, aber auch er gab nicht, was er zu geben sich anstrengend bestrebte. Fichte gieng daher weiter, als Kant. Dieser erwies die Idealität der Objecte aus der vorausgesetzten Idealität der Zeit und des Raumes: Fichte aber erwies gerade umgekehrt die Idealität der Zeit und des Raums aus der erwiesenen Idealität der Objecte: doch kommen beide darin übereins, daß einer, wie der andere, eine Critic der reinen Vernunft lieferte; nur ist die Fichtische Darstellung von der kantischen gänzlich verschieden, indem diese den Weg der Modalität, und mehr skeptisch und dogmatisch, gieng; jene hingegen

den Weg der Relation eingeschlagen, und wahrhaft kritisch verfahren ist.

Fichte zeigte, daß all unser Wissen nur durch unser Handeln Realität bekomme, und die Quelle aller Realität nothwendig in unserm reinem Ich liege, das selbstangeschaut, an sich als *pures absolutes Handeln* erkannt, und ergriffen wird.

Er gab den Zusammenhang jener Gemüthsvermögen in ihrem Ursprunge an, die Kant getrennt, aber nicht wieder vereinigt hat. Er zeigte, daß sie alle von einem gemeinsamen Stamme ausgehen, und also auch daraus abgeleitet werden können und müssen: dieß fodert die Tendenz der Vernunft nach unbedingter Einheit, die Fichte gegeben hat, da seine Ableitung alles Denkens und Seyn's aus dem freien Acte des Selbstbewußtseins wahr und richtig ist.

Die Wahrheit der Wissenschaftslehre hängt allein von der Entscheidung ab: ob ihre Deduction aus ihren Ersten absoluten Grundsatz wahr und richtig ist? — Dafs die Wissenschaftslehre *) wie sie anfangs erschien, der Darstellung nach von ihrem eigenen Urheber für höchst unvollkommen und mangelhaft erklärt, aber auch die vollendete Darstellung derselben zugleich verheiffen wurde, kann in der Vorrede derselben selbst nachgelesen werden. Allein wie viel gewann sie nicht für ihre Vollkommenheit durch die Versuche ihrer neuen Darstellung in den Heften des Fichtischen und Niethammerischen Journals; durch Fichte's vortrefliches Werk: die Bestimmung des Menschen; dann durch dessen sonnenklaren Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie u. dergl. m. Schriften, . . ?

Popularität ist nicht jedes Mannes, so wie nicht auch jedes Gegenstandes thun-

*) Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre von Joh. Gottl. Fichte 1794.

liche Sache oder Eigenschaft: die Wissenschaftslehre, welche ein originäles, tiefdurchgedachtes Werk ist, muß meines Erachtens nach, längere Zeit studiert werden, um ihren eigentlichen Geist, die strenge Consequenz und den innigsten Zusammenhang ihrer Folgerungen vom Grunde aus, und mit diesen aber auch ihre Wahrheit einsehen und aufnehmen zu können. Ich bin für meinen Theil von ihrer Wahrheit überzeugt, und wünsche, daß in ihrer vollendeten Vollendung sich alle von derselben innigst überzeugen möchten. Wahrheit bleibt Wahrheit, und derjenige, welcher glaubt, dieselbe seye durch Schellings Natursystem nur im geringsten verrückt oder alterirt worden, der ist im Irrthum, da Schelling gar nichts Neues, sondern nur das in einer erhöhten, willkürlichen Bildersprache anders vortrug, was Kant schon lange vor ihm in Prosa gesagt, und bemerkt hatte.

Somit eile ich zum Beschlufs, und übergebe hier den Gelehrten mein erstes, öffentliches Geistesproduct, welches als die Frucht

XXII

eines mehrjährigen Denkens und Reflectirens theils über die Grundlage der neuesten Philosophie, theils über mich selbst anzusehen seyn dürfte.

Das Ganze bleibt das, für was ich es ausgabe — ein Versuch, erkannte Wahrheit mitzutheilen, und sonderheitlich das Urtheil, ob ich meinem Endzwek erreicht habe, tief-
liegende Wahrheit aufzufinden, vom Schöpfer der Wissenschaftslehre selbst zu vernehmen; denn Er allein kann und muß es am besten wissen, wer ihn verstanden, oder missverstanden hat.

Ist es mir übrigens erlaubt, auch noch eine wohlthätige Bemerkung am Ende meiner Vorrede anzuhängen, so ist diese einzig der Wunsch, daß sich die Gelehrten doch einmal freundschaftlich die Hände reichen möchten, um auf dem Wege der Uebereinstimmung und Einheit die Wahrheit aufzufuchen, die aufgefundenen anzuerkennen, und selbe dann mit der Art eines Weisen mitzutheilen. Das Wesen der

Wahrheit besteht ja selbst in der Uebereinstimmung, und man entfernt sich von ihr immer weiter, je uneiniger und unzusammenstimmender diejenigen sind, die sie suchen, erkennen, und mittheilen sollen. Bei weitem verstehe ich aber unter dieser Einheit nicht, dass man etwa, alles auf Glauben oder Auctorität, ohne Widerspruch, annehmen soll. Nein! Alles selbst prüfen, und gründlich widerlegen, gehört zum Grundcharacter des Gelehrten, gleichwie selben, über alles mit Eifersucht und Machtsprüchen herfahren, mit Satire und Inhumanität critisiren, und nichts bessers dafür zu substituiren, völlig entstellt.

Indessen behalte ich mir vor, ungefähr in einem halben Jahre eine vollständige, ausführliche Darstellung der Wissenschaftslehre in die Hände des gelehrten Publikums zu liefern, wobei ich mich vorzüglich der Popularität befleissen werde, um das Brauchbare hieraus auch für die nicht gelehrte Welt, welche immer gröfser ist,

XXIV

vorzutragen. Ich fühle freilich das Schwere dieser Aufgabe ; und das große Ferment, welches Fichte's Wissens - und Handels-Lehre aus Einem Princip in den Köpfen der Gelehrten verurfachte, könnte wahrlich von ähnlichen Versuchen abschrecken, wenn es nicht um allgemeine Erkenntniß der Wahrheit zu thun wäre, für welche auch das Seinige beizutragen, unabgesehen auf die Folgen, durch sich selbst jeder unverkennbar verpflichtet ist. —

Geschrieben auf der Ludwig - Maximilians Universität zu Landshut in Baiern am 1. Jänner 1803.

Der Verfasser.

Wenn wir alle bisherige, gelehrte Ab-
handlungen, aufgeworfene Meinungen, und
angewandte Zeit der akademischen
U e b e r
den eigentlichen Geist
d e r
Wissenschafts-Lehre.

Wir *schauen an* in unserm Geiste unser
ursprüngliches Grundwesen -- das *absol-*
ute Ich an sich; und finden und er-
kennen darin -- uns selbst, die Natur, Gott
und die Zukunft. -- Unser Wissen ist jeder-
zeit nur wirkliche Anschauung, und wo
diese nicht ist, da ist für uns auch kein Wissen --
da ist überhaupt für uns nichts, indem sich das
durch Begriffe nicht darstellen läßt, was nur in-
nerlich angeschaut werden kann.

Der Verfasser.

Wenn wir alle bisherige, gelehrte Abhandlungen, aufgeworfene Meinungen, und ange stimmte Zeit Jeremiaden der dogmatischen Orthodoxen genau fassen, und scharf vergleichen wollen, so läßt sich deutlich erkennen, welch verschiedene, grundlose Einwürfe, selbst von modernen Philosophen, gegen den neuesten transcendentalen Idealismus in mancherlei Hinsicht gemacht werden können. Ich bin daher überzeugt, daß ich jungen, gründlich denkenden Männern, denen es um reine, originelle Wahrheit zu thun ist, einen eben so angenehmen, als nützlichen Dienst erweisen werde, wenn ich ihnen zur strengen Einsicht in die Wissenschaft, und zur Ergreifung des eigentlichen Standpunctes hier, als systematisches Resultat des Ganzen, die Hauptmomente aus *Fichte's* vortreflichen Werke: „*Die Bestimmung des Menschen*“, im Zusammenhang gedrängt vortrage; überzeugt, daß

der Erfolg um so gewisser seyn wird, da ich auf solides Selbstdenken meiner Leser — die erste characteristische Eigenschaft des Philosophen, unverkennbar rechnen darf, und vielleicht durch den tiefern Anblick und Eingrif dieses Hauptresultats manches keimende Genie zur Speculation, und höhern Denken sich entfalten möchte, welches erhabenerer Geistestendenz wahrhaft Bedürfnis für jedem ist, der mit den großen Fortschritten unsers philosophischen Zeitalters gleichen Schritt zu halten Sinn und Herz hat, wozu wir um da mehr aufgefordert sind, da es ja unrühmlich wäre, der immer vorwärts aufsteigenden Cultur den Rücken zu kehren, und den hohen Stral der hellglänzenden Wahrheit anzuschauen, und selbst vor ihm zu beben und zu erblinden.

Die Hauptbestandtheile, auf welche am Ende alle unsre Erkenntniss summarisch zurückgeführt werden kann, sind

I. Zweifel.

II Wissen.

III. Glauben.

I.

Ich kann meine Freiheit, *das Absolute* in mir, wo sich alle Speculation endet und vereinigt, durch die Naturnothwendigkeit nicht bezweifeln; denn Freiheit wird nur durch Nothwendigkeit, so wie Thätigkeit durch Widerstand möglich, welchen ich mir selbst setze, da ich mir schlechthin etwas entgegengesetzen muß, zu Folge meiner Endlichkeit, und überhaupt kein Bestimmen ohne Gegensatz denkbar ist, und die Vorstellungen der Naturnothwendigkeit *Producte* der ihnen in der Erklärung vorauszusetzenden Intelligenz sind. Ich kann an meiner Freiheit nicht zweifeln, so wie ich an der Wahrheit und Realität meines Bewusstseyns nicht zweifeln kann.

Aus der Möglichkeit des Ich's leitet sich die Nothwendigkeit einer durchgängig zu Folge ihrer Anschauung und ihres Begriffs bestimmten Beschränktheit überhaupt ab, deren Bestimmtheit aber daher nicht weiter abgeleitet werden kann,

weil sie ja selbst das Bedingende aller Ichheit (Intelligenz) ist, und sonach hier alle Deduction zu Ende bringt. Diese Bestimmtheit aber erscheint als das absolut Zufällige, und liefert das blos Empirische unserer Erkenntnis, welches von dem Kantischen á posteriori ganz verschieden ist, indem die Wissenschaftslehre im Systeme selbst gemacht und begründet wird, in einer wirklichen bekannten, ersten Grundbestimmung des Bewusstseyns alle übrigen Bestimmungen dem Mannigfaltigem nach auffasst, und wirklich aus dem bekannten alle Grundbestimmungen des Bewusstseyns vollständig ableitet und erschöpft, worinn eigentlich der Anfang und die Vollendung der Wissenschaftslehre allein bestehet.

Kommt es auf den Standpunct an, mich im Umfange des unmittelbaren Selbstbewusstseyns zu halten, von dem alles Bewusstseyn bedingt ist, so finde ich den Boden und Grund dieser Selbstständigkeit in meinem eignen, innersten Ich das absolut thätig und ursprünglich fühlend

ist; bin sonach allem Zweifel entrisen, da ich das Absolute erste unbedingte in mir fand, so wie ich mich selbst wahrnahm und gefunden habe, und dieses Absolute erste unbedingte über alles mögliche Beweisen und Bestimmen seiner Natur nach nothwendig erhaben ist, und seyn muß, wenn es Absolute s erstes unbedingtes seyn soll: bei ihm nach einen höhern Grunde fragen, hiefse das Absolute zum Zufälligen machen, was aber nicht gefodert werden kann.

II.

Ich weiß, daß mein denkendes Wesen sich blos durch sein eignes Denken erzeugt; daß Ich empfinde, Ich anschau, Ich denke; als erster und letzter Grund das Empfinden, Anschauen und Denken urprünglich hervorbringe, zu Folge dem, daß alles Bewußtseyn nur unter der Bedingung des unmittelbaren Selbstbewußtseyns möglich ist. Ich weiß, daß mein Wesen, als Intelligenz, Identität des Subjectiven und Objectiven (Subjectobjectivität;) und der

Character meines Ich's der ist: dafs ein Handelndes, und eins worauf gehandelt wird, Eins sey und dasselbe; ich weifs, dafs wie ich mich finde, ich mich als Subject object finde, welche beide an sich eins, nur im Bewustfeyn getrennt werden, weil diese Trennung Bedingung der Möglichkeit alles Bewustfeyns ist, und durch diese Trennung des Subjectiven und Objectiven in mir erst Wissen und Seyn entstehen, da ich nicht weifs, ohne Etwas zu wissen, und ich nicht von mir weifs, ohne eben durch dieses Wissen mir zu Etwas zu werden, welches dasselbe heifst, ein Subjectives in mir, und ein Objectives zu trennen: daraus folgt, dafs es kein Seyn, aufser vermittelt des Bewustfeyns giebt, so wie es aufser demselben auch kein Wissen, als blos Subjectives, und auf ein Seyn gehendes giebt.

Ich weifs, dafs beide getrennte Glieder, das Subjective und das Objective, sich in meiner angeftammten Ichheit selbstthätig

zu einem Ganzen verbinden, welches den Weg zur höchsten Einheit der menschlichen Erkenntniß bahnet, und das Vereinigungsprincip in seiner eignen innersten Abсолютheit trägt. Ich weiß, daß mein Wissen keine Realität hat, als durch ein Handeln, welches ein über alles Irdische erhabener Wille in mir erzeugt, der mit absoluter Freiheit Pflichtübung nach allgemeinen innern Gesetzen gebiethet, unbedingten Gehorsam fodert, und mich eben durch diese selbstbestimmende Freiheit, durch diesen reinen Actus meiner Selbst, an die Uebersinnenwelt anbindet, von welcher aus die Sinnenwelt das versinnlichte Materiale jener Pflichtmäßigkeit ist, die ihr Gesetz bestimmt.

Unser *Wille* ist also das untrügliche Organ, jene Realität mit freier Thathandlung zu ergreifen, die wir durch unser bloßes Wissen, aus unserm Wissen zu erschaffen, und mit unserer Erkenntniß zu umfassen nicht vermocht hätten.

Ich weifs , dafs ich denke ; und bin mir , dafs dieses mein Denken mit einem Trieb zur absoluten Selbstthätigkeit innigst verbunden ist , unmittelbar bewufst. Diesen Trieb fühle ich , so wie ich mich nur selbst wahrnehme ; er ist unzertrennlich vereinigt mit meinem Selbstbewußtseyn , und all mein Denken bekommt Realität durch mein Handeln , wie ich denke ; was aber aus dieser meiner Selbstthätigkeit hervorgeht , und sich auch in ihr samt dem Denken identisch vereinigt. Meinem Denken liegt Thätigkeit zum Grunde , und wird bestimmt durch Thätigkeit in mir. Mein Wesen , als Intelligenz , besteht im Denken und Freiwollen , und der Grund des Denkens und Vorstellens liegt im *ursprünglichen* Vorstellen selbst , und hat weiter keinen Grund. Mein thätiges Denken geht über in ein Handeln , ich bin Subjectobject in Einem. Ich bin sonach , weil ich mich setze , und setze mich , weil ich bin ; demnach sind sich Setzen und Seyn eins und eben dasselbe , und die Quelle aller Realität ist mein freithätiges

Ich, das ein pures Handeln ist.

Ich schreibe mir ein Vermögen zu, mein Denken, gefasst im Begriff, durch ein reelles Handeln außer den Begriff, darzustellen; schreibe mir zu, eine reele, ein Seyn hervorbringende Kraft, und finde das Vermögen überfinnlicher Vorstellungen, oder der bloßen Begriffe; und jenes, diese Vorstellungen zu realisiren, in mir, als Intelligenz an sich. *) Diese

C 2

*) Hier ist der eigentliche Punct, an dem sich Schellings Frage: Was ist am Ende das Reale in unsern Vorstellungen? von selbst auflösen muß. Man bemerke wohl, daß die Intelligenz eine doppelte Reihe ist -- des Seyns und des Zusehens, des Reelen und des Idealen; und in der Unzertrennlichkeit dieses Doppelten besteht ihr Wesen (sie ist synthetisch), da hingegen dem Dinge nur eine einfache Reihe, die des Reelen (ein bloßes Gesetztseyn) zu kömmt Intelligenz und Ding (des Dogmatikers) sind also gerade zu entgegengesetzt: sie liegen in zwei Welten, zwischen denen es keine Brücke giebt. Freilich gehört ein hoher Grad von Selbstständigkeit, und Freiheit des Geistes dazu, um einzusehen, daß Zusehen und Seyn unzertrennlich vereinigt sind; daß durch das Gesetztseyn der Intelligenz, als solcher, das, für welches sie sey,

Selbstständigkeit, die ich mir zu Folge jenes erhabnen Triebes nach absoluter Selbstthätigkeit in der absoluten Tendenz zum **Aboluten** wirklich anmuthe, und die meine Bestimmung ist, und aus meinem innern Wesen hervorgeht, ist der **Punct**, an den das Bewußtseyn aller Realität sich anknüpft: die reele Wirkfamkeit meines Begriffs, und die reele Thatkraft, die ich mir zu Folge jener zu zuschreiben genöthiget bin, ist dieser erhabne Punct. —

Mein Denken und mein Handeln, das Subjective und Objective fasse ich zusammen in meiner reinen Selbstanschauung; wie ich mich denke, bin ich mir selbst Subjectobject, und da ich mich Subjectobject anschauere, und außer den Begriff darstelle, bekommt mein Den-

schon mitgesetzt, und dass sie absolut nur ein Thun ist, welches abstrahirt, und das Abstrahirte synthetisch zur Einheit im Bewußtseyn verbindet, und sich als Ich -- als Wirkfamkeit auf etwas außer mir erblicken läßt, das ich mir entgegensetzen muß, zu Folge meiner Endlichkeit. --

ken nothwendig durch mein Handeln, und dadurch Realität, daß ich beides in der Selbstanschauung als Eins, und nur getrennt im Bewußtseyns, als objectives Denken mit innerer, absoluter Selbstthätigkeit hervorbringe, durch meine reele Thatkraft objectiv bestimmt außer mir setze, und mein Denken und das Seyn zur Erkenntniss verbinde, die kein außer mir gegebenes — kein Ding an sich, sondern ein in mir selbst begründetes, intelligentes selbstbestimmendes Wesen zum Grunde hat, und sonach ursprünglich die systematische Einheit aller menschlichen Erkenntniss umfaßt und bewirkt, welche unvermeidliches Bedürfniss der Vernunft ist. —

III.

Das Organ, mit welchem ich alle Realität ergreiffe, ist kein Wissen, sondern ein Glauben. Dieser Glaube ist kein Wissen, sondern ein Entschluß des Willens, das Wissen gelten zu lassen, da ich nur bei

dieser Ansicht meine Bestimmung erfüllen kann. Dieser Entschluß ist das Erste und Höchste in meinem Geiste, und das innerste Princip meines geistigen Lebens. Er ist es, der dem Wissen erst Beifall giebt, und das, was ohne ihn bloße Täuschung seyn könnte, zur Gewissheit und Ueberzeugung erhebt, da nur aus dem Gewissen allein alle Wahrheit und Realität herstammt.

Ich erhalte ein erhabnes Organ, und eine neue Welt geht in demselben mir auf. Sie geht mir auf lediglich durch das Vernunftgeboth, und schließt nur an dieses in meinem Geiste sich an. Ich umfasse diese Welt lediglich in dem Zweke und unter dem Zwek, den mein Gehorsam haben muß. Es heißt nicht: ich soll, denn ich kann, sondern: ich kann, denn ich soll. Dafs Ich soll, und was ich soll, ist das erste unmittelbarste — es ist für sich bekannt, und für sich wahr. Die Welt ist ganz und gar nichts anderes, als dieser notwendige Zwek selbst, den meine Vernunft dem Geboth hinzufügt. Wer da sagt:

ich muß doch erst wissen, ob ich kann, ehe ich beurtheilen kann, ob ich soll, der hebt entweder den Primat des Sittengesetzes, und dadurch das Sittengesetz selbst auf, wenn er practisch; oder er verkennet gänzlich den ursprünglichen Gang der Vernunft, wenn er speculirend so urtheilt.

Wahrhaft! was ist denn im eigentlichen transcendentalen Gesichtspunct betrachtet, die Welt weiter, als die nach begreiflichen Vernunftgesetzen versinnlichte Ansicht unsers eignen, innern Handelns, als bloßer Intelligenz, innerhalb unbegreiflichen Schranken, in die wir nun einmal eingeschlossen sind? — Sind auch diese Schranken ihrer Entstehung nach allerdings unbegreiflich, — was verschlägt uns auch dieses, sagt unser Gewissen? — Die Bedeutung derselben ist das klarste und gewisseste, was es giebt, sie sind eines jeden bestimmten Stelle in der moralischen Ordnung der Dinge, und was wir zufolge ihrer wahrnehmen, hat Realität, die einzige, die uns angeht, und die es für uns giebt: es ist die

fortwährende Deutung des Pflichtgebots, der lebendige Ausdruck dessen, was wir sollen, da wir ja sollen.

Das Gewissen also, jene untrügliche innerste Stimme unserer Wesenheit, in welchem das Wissen und Gewisseyn, wie im Bewusstseyn das Seyn liegt, (was ich sehr wohl zu bemerken und zu überdenken bitte) ist die einzige Grundquelle aller Realität, die es für uns giebt. Es vereinigt, und setzt unser Denken mit dem Handeln als Seyn durch ein ursprünglich in unserm Geiste vorkommendes Faktum, und gründet in dieser Einheit unmittelbare Ueberzeugung, mithin Gewissheit von dem, was unserm Handeln entgegensteht; und was durch unser Handeln entstehen soll — sie vereinigt die Sinnen- und Ueberfinnenwelt in mir zu einem Ganzen; das wir durch Begriff und Worte nur schwach zu bezeichnen und auszudrücken vermögen.

Diese innerste (moralische) Stimmung meiner selbst, welche Glaube, und in soferne das Ele-

ment aller Gewissheit ist, reißt unwiderstehlich meinen Beifall hin; es ist mir unmöglich, gegen sie zu streiten, denn sie gebiethet mir in jeder besondern Lage meines Daseyns, und so allen, was ich bestimmt, was ich in dieser Lage zu thun, was ich in ihr zu meiden habe. Durch diese Gebote des Gewissens allein kommt Wahrheit und Realität in meine Vorstellungen, und ich kann jenen die Aufmerksamkeit und den Gehorsam nicht verweigern, ohne meine Bestimmung aufzugeben.

Handeln also ist unsre Aufgabe, *der Wille* das oberste Princip unsrer Bestimmung, welcher, über alle sifische Berührung erhaben, — in der absoluten Tendenz zum Absoluten besteht. —

*

*

Fichte gründet wahrhaft sein System in jeder Ansicht auf einen evidenten, unlängbaren Grundsatz, der ursprünglich in un-

ferm Geiste als Thathandlung vorkommt, und den ersten und letzten Grund aller Erfahrung in sich enthält. Er leitete aus einer bekannten Grundbestimmung des Bewusstseyns alle übrigen, als mit der Ersten nothwendig verknüpft und durch sie bestimmt, ab; sein System, und der absolute Grundsatz, von dem es ausgeht, und auf den es wieder in der Deduction zurückkömmt, müßte an und für sich wahr und gewis seyn, wenn es auch gar keine Erfahrung gäbe.

Der Urheber der Wissenschaftslehre, den erhabnen Standpunct des transcendentalen Selbstbewusstseyns erstiegen, und losgerissen von den empirischen Bestimmungen des Bewusstseyns, gründet sein System auf eine unmittelbare Thathandlung unsers Geistes, welche von reiner Selbstthätigkeit ausgeht, kein Object voraussetzt, sondern es selbst hervorbringt, und sonach das Handeln unmittelbar zur That erhebt.

Er geht von einer Thathandlung aus, (von Etwas Erstem muß man doch ausgehen) und zeigt, wie das Ich sich selbst construirt. Gewis ist es, daß unser Denken ein Handeln ist, und unser bestimmtes Denken, sonach ein bestimmtes Handeln; d. h. das, was wir denken, ist gerade dieses, weil wir im Denken gerade so gehandelt; und es würde etwas anders seyn, (wir würden etwas anderes denken) wenn wir in unserm Denken anders gehandelt hätten (wenn wir anders gedacht hätten).

Jeder, der sein Ich insbesondere denken soll, kann dieses nur durch ein bestimmtes Verfahren im Denken zu Stande bringen, weil das Ich ein bestimmter Gedanke ist. Jeder, der sich sonach denken, und den Begriff seiner selbst construiren will, wird finden und bemerken, daß im Denken jenes Begriffs seine Thätigkeit, als Intelligenz, in sich selbst zurückgehe, sich selbst zu ihrem Objecte macht, d. h. er wird gewahr werden, daß das Ich bei solchen Verfahren jederzeit das

Denkende und Gedachte sey, daß er sich beim Denken irgend eines Gegenstandes, den er einen andern Gegenstand nennt, seiner selbst bewußt, mithin Subject-object ist, und seyn muß, aus welcher tiefern Anblick auch zugleich das klar wird, daß die Handlung des construierenden Ich's nicht möglich sey ohne eine andere, wodurch dem Ich ein Seyn außer ihm entstehe.

Nothwendig, und ganz natürlich, consequenter Weise kommt auch derjenige, welcher dieser erhabnen Geisteshandlung fähig ist, auf den transcendentalen Standpunct einer intellectuellen Anschauung, und *Fichte* bestimmte ganz richtig diese reine Selbstanschauung als den einzig wahren Standpunct für alle Philosophie. Frage ich in dieser Stimmung nach dem Vereinigungsprincip des Sinnlichen und Uebersinnlichen, von welcher Vereinigung allein die Wissenschaft des Absoluten, worin die eigentliche Philosophie besteht, abhängt, so muß dieses Princip

in der Quelle aller Principien, in meinem absoluten Ich, d. h. in der Vernunft im strengsten Sinn liegen, und zwar in der theoretisch practischen Vernunft, welche allein mein absolutes Wesen, als Intelligenz an sich, constituirt. Ich behaupte demnach:

„Soll es für uns eine Philosophie geben, so muß auch für uns die Wissenschaft des Absoluten, worinn eigentlich strenge Philosophie bestehet, real möglich seyn. Das Absolute aber besteht in der systematischen Einheit des Sinnlichen und Ueberfinnlichen, und der Erkenntniß ihres letzten (unbedingten Grundes; mithin fragt sich, ob eine Vereinigung der einander (freilich nur scheinbar) entgegengesetzten Glieder des Sinnlichen und Ueberfinnlichen möglich; und warum nothwendig das Vereinigungsprincip in der einen,

theoretischpractischen Vernunft liegen
mufs? —

Was sagt Kant über die Auffindung ei-
nes Vereinigungsgliedes der sinnlichen und
über sinnlichen Welt?

Er erklärt die Entdeckung eines solchen,
(wie einige wollen und verstehen), für un-
möglich, welche Behauptung freilich ziemlich
dogmatisch heraukömmt. Er sagt z. B. in
der Critic der Urtheilskraft S. XIX., daß ei-
ne unübersehbare Kluft zwischen den
Gebiethe des Naturbegriffs (welcher der
theoretischen Philosophie zum Grunde liegt, und
in der sinnlichen Welt, d. i. von dem gilt,
was ist); und den Gebiethe des Frei-
heitsbegriffs (welcher der practischen Fi-
losofie zum Grunde liegt, und aus der über-
sinnlichen Welt ist, weil er ein bloßer Be-
griff ist, und von dem gilt, was seyn soll)
befestigt wäre, so, daß von dem ersteren zu
den andern, vermittelst des theoretischen Ge-
brauchs der Vernunft kein Uebergang möglich

sey, (d. h. dafs wir nie dahin gelangen werden, das Vereinigungsglied beider Welten in unserm Erkenntniskreise zu besitzen. -- (Vermittelt des theoretischen Vernunftgebrauchs, sagt Kant! -- -- Allein -- was that *Fichte*?

Er leitete die Erkenntnissprincipien insgesamt aus einer einzigen Quelle, aus der *Intelligenz an sich* ab, und ist durch dieses grosse Unternehmen wahrhaft der Täuschung des dialectischen Scheins entgangen. Alle Vernunftgesetze sind in dem Wesen unsers Geistes begründet; aber erst durch eine Erfahrung, auf welche sie anwendbar sind, gelangen sie zum empirischen Bewusstseyn, und je öfter der Fall ihrer Anwendung eintritt, desto inniger verweben sie sich mit diesem Bewusstseyns, das er allein nur auf seine blofse Ichheit beziehen soll. Wie läfst sich aber *Fichte's* Unternehmen, die Principien des menschlichen Wissens von einem einzigen Puncte abzuleiten, rechtfertigen?

Um zu vereinigen, als man ignoriren will, muß vor allem das Gemeinschaftliche der Vereinigungsglieder genau bestimmt werden.

Das Gemeinschaftliche Grundprincip der Sinnlichkeit sowohl, als des Verstands, der Urtheilskraft und der Vernunft ist *Thätigkeit*, der wir uns in jedem vollkommenen Zustande unsers Bewusstseyns unmittelbar bewußt sind. Ich finde in mir ein Vermögen bloßer Vorstellungen; und ein Vermögen, diese Vorstellungen zu realisiren: all mein Denken ist auf solche Weise ein Handeln, und mein Seyn ein Wirken; mein bestimmtes Denken ist sonach ein bestimmtes Handeln, welches nur durch die intellectuelle Anschauung meines selbstthätigen Ich's möglich wird. Der Begriff oder das Denken des Ich besteht in dem auf sich Handeln des Ich selbst; und umgekehrt, ein solches Handeln auf sich selbst giebt ein Denken des Ich, und schlechthin kein anderes Denken. Durch diesen Act kommt nichts anderes

heraus, als das Ich; und das Ich kommt durch keinen möglich andern Act heraus, als durch diesen, bleibt sonach die Quelle aller Erkenntnisprincipien: das, woran es seine Thätigkeit äußert, setzt es sich selbst entgegen, alles ist Product seiner in sich selbst zurückgehenden Thätigkeit, Verstand, Urtheilskraft und Vernunft nicht ausgenommen. — Alle Kräfte des Menschen sind ja an sich nur Eine Kraft, die blos in ihrer Anwendung auf verschiedene Gegenstände unterschieden werden; und deren völlige Uebereinstimmung mit sich selbst auch unsere höchste Bestimmung ausmacht.

Ist es also nicht offenbar einleuchtend, daß ich mir meines Denkens unmittelbar bewußt bin, und dieses Bewußtseyn es ist, in welchem das Subjective und Objective unmittelbar vereinigt ist, so wie ich mich nur selbst denke. Ich bin mir meines Denkens unmittelbar bewußt — wie stelle ich mir dieses vor? Offenbar nicht anders, als so: meine innere

Thätigkeit, die auf etwas auſſer ihr (auf das Object des Denkens) geht, geht zugleich in ſich ſelbſt, und auf ſich ſelbſt. Aber durch in ſich zurückgehende Thätigkeit entſteht uns das Ich. Ich war ſonach in meinem Denken meiner ſelbſt mir bewuſt, und dieſes Selbſtbewuſtſeyn eben war jenes unmittelbare Bewuſtſeyn meines Denkens; ſey es, daß ein Object, oder daß ich ſelbſt gedacht wurde: mithin iſt das Selbſtbewuſtſeyn unmittelbar; in ihm iſt Subjectives und Objectives unzertrennlich vereinigt und abſolut Eins, und es giebt gar kein Seyn ohne Bewuſtſeyn, ſondern nur ein Sich Setzen und Entgegenſetzen, da alle Beſtimmung, was es nur ſey, das beſtimmt werde, durch Gegenſatz geſchieht.

Selbſt die Gegner des neueſten Idealism geſtehen folgendes: ſoll ein Vereinigungsglied zwiſchen der ſinnlichen und überſinnlichen Welt, und mithin ein gemeinſchaftliches Princip für die theoreriſche und practiſche Philoſophie

sie gefunden werden, so müßte dieses den Umstand begreiflich machen, daß der Begriff des Absoluten, welcher der Vernunft angehört, nicht nur im Denken, angewandt werden muß, sondern auch im Handeln angewandt werden soll. —

Das Problem löst sich dadurch, daß man zwischen intellectueller und moralischer Nothwendigkeit nicht zu unterscheiden braucht, indem sich beide Begriffe ihrer Uebereinstimmung nach im Begriff *des Handelns*, und ihrer Abkunft noch aus *der Intelligenz an sich* darstellen, über was ich sehr streng zu reflectiren und zu achten bitte. Mein Denken selbst ist ein Handeln, und ich kann meinem aus dem Handeln entstehenden Denken nicht entgegen handeln, ohne mit mir selbst in Widerspruch zu gerathen, und mein Wesen zu vernichten, was schlechthin nicht möglich ist. Meine *Freiheit* verbindet beide Begriffe, und nur sie gründet *meine Bestimmung*, weil ich ursprünglich jene ergreifen muß.

Der Widerspruch, den einige in der Vereinigung der Sinnen - und Uebersinnenwelt entdecken wollen, ist nur scheinbar, da beide Begriffe des Sinnlichen und Uebersinnlichen durch willkürliche Urtheile bestimmt werden, und das Zufällige mit dem Wesentlichen zu vermischen, und dialectisch auszustaffiren, gar zu oft beliebt hat. Die Sinnenwelt, das, was meinen Handeln entgegensteht; und die Uebersinnenwelt, das was durch mein Handeln entstehen soll, vereinigen sich in meiner Freiheit, die ohne Widerstand nicht möglich ist. Den Naturbegrif und Freiheitsbegrif umfaßt mein *absolutes Ich*, und schaut sie in ihrer Einheit an als ein *pure s Handeln*, das übrigens keinen Grund hat, als sich selbst; was jedoch weiter unten noch mehr erleichtern dürfte, soviel anders das mit Worten ausgedrückt werden kann, was nur innerlich angeschaut werden soll. —

Warum muß aber gemäß obiger Voraussetzung das Vereinigungsprincip der Sinnen -

und

und Ueberfinnen — Welt (der theoretischen und und practischen Philosophie) in der Einen theoretisch practischen Vernunft liegen ?

Die Speculation für sich allein muß allerdings gestehen, daß man auf jede Bestimmung des Bewußtseyns wieder reflectiren, und ein neues Bewußtseyn des ersten Bewußtseyns erzeugen könne; daß man dadurch das unmittelbare Bewußtseyn stets um eine Stufe höher rückt, das erste verdunkelt und zweifelhaft macht, und daß also diese Leiter keine höchste Stufe hat. — Allein *Unsre Freiheit*, das Absolutletzte in uns, wo sich alle Speculation endet und vereinigt, von dem alles, was innerhalb, und dadurch außerhalb uns vorgeht, zurückgeführt werden muß, und daher die schlechthin äußerste Grenze ist, welche sich das Ich in der Speculation selbst setzt, giebt uns über dieses große philosophische Problem den hellesten Aufschluß.

Alles Erkennen und Wirken fast *das Ich*, als Intelligenz an sich, in sich,

sich, mithin stellt sich in ihm auch die Einheit der theoretischen und practischen Philosophie — der Vernunft überhaupt dar, von der alle Philosophie ausgehen muss. Mein Ich, als *absolutes Handeln*, umfasst den Erkenntnissbegriff und den Zweckbegriff, und hier vereinigt sich alle Philosophie.

Ich bin aber auch Intelligenz, und die Identität des Subjects und Objects ist mein Wesen als solche: das Band zwischen Subject — zwischen Mir, und dem Objecte meines Wissens — dem Dinge ist mein eignes Wesen, und diese *Subjectobjectivität*, dieses Zurückkehren des Wissens in sich selbst ist es, die ich durch den Begriff *Ich* bezeichne, wenn ich dabei überhaupt etwas bestimmtes denke.

Die Subjectobjectivität fasst allerdings die Identität des Theoretischen und Practischen in sich, und so begründet mein Ich, als Intelligenz, nothwendig das System des vollkommensten transcendentalen Realidealismus, welches auch offenbar darstellt, dass aus den
in-

innern Gesetzen unsers Bewußtseyns selbst die Vorstellung von einem ohne unser Zuthun außer uns stattfindenden Seyn hervorgehen, und diese Vorstellung doch im Grunde nichts anders seyn könne, als die Vorstellung dieser Gesetze selbst, da es doch nur *unfre* Empfindung ist, die wir durch den Raum verbreiten, und diese in ein *Empfindbares* gerade durch ihre Ausdehnung im Raume sich verwandelt, und selbst die Entstehung des Raums aus dem *bloßen Bewußtseyn* begreiflich gemacht werden kann, wie folgen wird.

Aus dem ganzen bisher angeführten läßt sich offenbar einsehen daß nur *in der Intelligenz an sich* - in der einen theoretischpractischen Vernunft, welche meine *ursprüngliche*, innerste Tathandlung synthetisch ausdrückt, das Vereinigungsprincip des Sinnlichen und Uebersinnlichen (der theoretischen und practischen Philosophie) liegen müsse. Ich fixire hiemit meinen Gesichtspunct genauer, und bin vollkommen überzeugt, daß nur
die

die mit dem Gewissen identisch an sich vereinte Speculation, die ich im reinem Begriff des absoluten Handelns umfasse, für das wahre Vereinigungsprincip des Sinnlichen und Ueber sinnlichen zu halten ist. Dieser reine, transcendente Vernunftbegriff ist über alle Zeit - und Raumesbedingung erhaben; er ist das Realeste alles Realen, den er setzt sich absolut selbst, und auch das, was ihm entgegenstehen muß; er gilt nicht nur heute oder gestern, nur hier oder dort, sondern er gilt stets und überall an und für sich, d. i. ohne durch Zeit und Raum eingeschränkt, oder von einem Höherm abhängig zu seyn; und wir erkennen hieraus nothwendig, daß das Ich ursprünglich sein eignes Seyn schlechthin setzt.

Der erhabne, alles Erkennen und Wirken umfassende Begriff des Handelns, der uns lediglich durch die unmittelbare Anschauung unsers absoluten Ichs entsteht, ist das einzige Vereinigungsglied - der einzige Begriff, der beide Welten, die für uns

da

da find, die sinnliche und die intelligible vereinigt. Was meinem Handeln entgegensteht, etwas entgegensetzen muß ich ihm, denn ich bin endlich, ist die sinnliche; was durch mein Handeln entstehen soll, ist die intelligible Welt, mithin liegt ursprünglich in der Natur vom Begriff des Handelns, der die beiden Endpunkte von dem, was ist, und geschehen soll, umfaßt, und im Bewußtseyn verbindet, da es kein Seyn ohne Bewußtseyn giebt, das Vereigungsprincip der Sinnen- und Uebersinnenwelt (der theoretischen und practischen Philosophie.) —

Was ist aber das reine Ich an sich, wird der Dogmatiker fragen, welcher in seinem zerstreutem Bewußtseyn von dem Object auf das Ich, statt vom Ich, erst auf das Object ausgehet, und sich selbst in jenem, d. i. im Ausgehen von dem Objecte auf das Ich, statt in diesem findet.

Diese Frage von einem Philosophen gränzt beinahe an das Komische. Denn das Ich kann sich ja selbst nicht erklären, und dieses Erklären
auch

auch nicht einmal wollen, ohne aus sich herauszugehen, und aufzuhören, Ich zu seyn. Wobei nach einer Erklärung auch nur gefragt werden kann, das ist sicher nicht das reine (absolutfreie und selbstständige) Ich; denn alle Erklärung macht abhängig, so wie aller Beweis etwas schlechthin unbeweisbares voraussetzt. Es ist allerdings richtig, wenn überhaupt Wahrheit, und insbesondere mittelbare (durch Folgerung vermittelte) Wahrheit sey, es ein unmittelbar Wahres geben müsse. Wer dieses einseht, ist fähig, das System der Wissenschaftslehre zu beurtheilen. Es läßt sich aber dieses unmittelbar Wahre nicht begreifen, sondern nur innerlich anschauen, ohne welche unmittelbare Anschauung die Wissenschaftslehre freilich für jedem unverständlich bleiben muß, weil gerade dieses ihr Standpunct ist, von dem sie ausgieng, und von dem aus sich auch jene Thathandlung unmittelbar darstellt, auf die das System des Wissenschaftslehrers aufgebaut wurde.

Von

Von der nemlichen Beschaffenheit ist die Frage: was war ich wohl, ehe ich zum Selbstbewußtseyn kam? — Demjenigen, welcher diese Frage aufwirft, ist leicht zu helfen; die natürliche Antwort darauf ist: ich war nicht ich; denn ich war nicht Ich. Das Ich ist nur in sofern, in wiefern es sich seiner bewußt ist, und außerdem ist es nicht Ich. Derjenige, welcher diese Frage aufwirft, verräth eine Verwirrung zwischen dem Ich als Subject, und dem Ich als Object der Reflexion des absoluten Subjects, und ist, wenn man sich selbst wohl versteht, gar nicht aufzuwerfen. *)

Das Ich, aus dem alle Bestimmungen hervorgehen, und ebendaher ein Handeln vor dem Seyn, überhaupt aber Character des Lebens ist, ist das Object des Idealismus, das, als *Etwas Reales*, wirklich in Bewußtseyn vorkommt, und über alle Erfahrung erhaben seyn muß, da es den Grund aller Erfahrung enthält, und an und für sich wahr
wä.

* S. die Wissenschaftlehre S. II & seqq.

wäre, wenn es gar keine Erfahrung gäbe, die ohnedem nur Product unsers Vorstellens ist, das seinen Grund im ursprünglichen Vorstellen selbst hat, und weiter keines Grundes fähig, noch bedürftig ist.

Wahrhaft - „was das reine Ich an sich sey,“ kann nur derjenige fragen, der sich noch nicht zum vollen Gefühl seiner Freiheit und absoluten Selbstständigkeit erhoben hat. Er Häftet an den Dingen an sich, und findet sich selbst nur im Vorstellen der Dinge, und verliert sich auch selbst, sobald er den Glauben an die Dinge um ihrer selbst verlassen, und sich lediglich an den Glauben an sich selbst, an sein *Ich*, heften soll.

Aus der Frage nach dem reinen Ich an sich giebt der Fragende allerdings das Ansehen von sich, darunter ein Ding an sich zu verstehen: ihm aber ist darauf zu sagen, daß das Ding an sich allerdings eine bloße Erdichtung, und ein grundloser Nothbehelf seines Dogmatismus sey, und weiters gar keine Realität habe, als in seinem Irthum.

Un-

Unverkennbar kommt das reine Ich an sich im Bewußtseyn als Etwas Reales wirklich vor, aber nicht als Ding an sich, welches unbekannt, oder = X ist. Es bezeichnet das Ich an sich kein eigentliches Seyn, kein Bestehen, sondern die Intelligenz ist dem Idealismus ein *Thun*, und absolut nichts weiter, was freilich derjenige zu fassen unfähig ist, der sich auf den Standpunct der unmittelbaren Selbstanschauung zu schwingen nicht vermochte, indem nur auf dieser höhern transcendentalen Sphäre unser Ich, wie es *an sich* ist, angeschaut, mithin auch erkannt werden kann, und zwar als ein *absolutes, pures Handeln*, aus dem alles hervorgeht, was es vorstellt, und denkt, und in das von außen nichts hineingebracht werden kann, da der Grund dieses Vorstellens und Denkens im ursprünglichen Vorstellen selbst liegt, und weiter keinen Grund hat; das nicht ausgenommen, was meinem Handeln entgegensteht; denn auch dieses setze ich mir durch mich selbst mir selbst entgegen, und ist lediglich in mir,

und

und nicht außerhalb der Vorstellung vorhanden, da durchaus für die Intelligenz als solche keine Freiheit ohne Widerstand, kein Setzen ohne Gegenentzen, und kein Bestimmen ohne Gegenbestimmen möglich ist.

Der Idealismus wies überhaupt sein Object wirklich im Bewußtseyn nach, und deducirte auf solche Weise abstrahirend den Grund aller Erfahrung. Der Idealismus vermochte seinen Erklärungsgrund der Erfahrung die freihandelnde Intelligenz, wirklich im Bewußtseyn nachzuweisen. Irgend eine Tatsache des empirischen Bewußtseyns wird dabei aufgestellt, und es wird eine empirische Bestimmung nach der andern von ihr abgesondert, so lange, bis dasjenige, was sich schlechthin nicht wegdenken, und wovon sich weiter nichts absondern läßt, rein zurückbleibt. Dieser Satz ist so gewiss, und so wenig eines Beweises fähig und bedürftig, als der Satz $A = A$: dieser Satz ist schlechthin, d. i. ohne allen weitem Grund gewiss, und eben dadurch schreibt man sich auch

auch nothwendig das Vermögen zu, etwas schlechthin zu setzen, und von vorne anzufangen, ohne vorhergehende (äußere) Ursache; wo wir nun auch bei jener Thathandlung unsers Geistes anlangen, auf welche Fichte sein System gegründet hat. Weiters zeigte Er, wie die Bestimmungen des Bewußtseyns aus dem Handeln der Natur der Intelligenz sich erklären, und wie das empirische Bewußtseyn bis zu einem reinen Bewußtseyn gesteigert, und auf dieser Ansicht das Ich, wie es an sich ist, angeschaut und erkannt werden könne: Er führte uns den abstrahirenden und reflectirenden Weg; — Glück für dem, der auch mit Ihm dort anlangte, wo das große Ziel abgesteckt war.

Merken wir es also wohl! der Idealismus geht nicht von den Dingen auf das Ich, sondern von dem Ich auf die Dinge; das Object wird durch das Erkenntnißvermögen, und nicht das Erkenntnißvermögen durch das Object gesetzt und bestimmt, und so ist
noth-

nothwendig alles Bewußtseyn durch das unmittelbare Selbstbewußtseyn bedingt; und es muß unvermeidlich, der Wahrheit zu Gefallen, die Selbstständigkeit des Dings des Dogmatikers der Selbstständigkeit des Ichs — als Erstem, anfangendem, unabhängigen aufgeopfert werden, um den ersten und letzten Grund aller Erfahrung aus einem nothwendig zu Folge der Aufgabe außer ihr liegenden, absoluten Grundsatz zu deduciren, den Glauben an uns selbst unmittelbar zu gründen, und uns — unser Wesen — auch nur darin wahrzunehmen und zu finden.

Eben dadurch, daß die Philosophie, eigentlich die Wissenschaftslehre, den Urgrund aller Erfahrung aufzufuchen und anzugeben hat, liegt ihr Object nothwendig außer aller Erfahrung; könnte aber der Philosoph nicht abstrahiren. d. h. das in der Erfahrung verbundene durch Freiheit des Denkens trennen, und eine Intelligenz an sich zurückbehalten, so würde sein Vorhaben, den Grund aller Erfahrung anzugeben, mithin eben da-

dadurch die Philosophie zur Wissenschaft des Absoluten zu erheben, sicher fruchtlos und schlechthin ganz unmöglich gewesen seyn, da er auch als solcher unter den gleichen Bedingungen mit dem endlichen Vernunftwesen steht, das außer der Erfahrung nichts hat, und diese es ist, welche den Stoff seines Denkens enthaltet.

Allein „die mehresten Menschen, sagt der verdiente Prof. Mehmel, begreifen deswegen nie, was es eigentlich mit der Philosophie für eine Bewandnis habe, weil sie sich selbst nicht begreifen, die Philosophie außer sich suchen, und von ihrem eigenen Ich nur so ferne eine Vorstellung haben, als sie es in die Reihe der Dinge außer sich versetzen.“

Die Wissenschaftslehre sucht freilich diesen Irthum durch die Mittheilung aufgefundenener Wahrheit zu vernichten, aber wie viele sind, die sie erkennen? Fichte gab den Urgrund aller Erfahrung an, die ihm das System der von dem Gefühle der Nothwendigkeit begleiteten Vorstellungen ist, die schlechthin gegen

E

bes-

besseres Wissen nicht geläugnet werden können. Dieser Grund liegt in der freihandelnden Intelligenz, welche ursprünglich thätig und fühlend ist, und nicht nur die Vorstellungen mit dem Gefühle der Nothwendigkeit, sondern auch die Vorstellungen, welche mit dem Gefühle der Freiheit begleitet sind, hervorbringt, und zur Einheit im Bewußtseyn verbindet. Er brachte es zur Einsicht des ganzen reinen Vernunftvermögens, um alles (theoretische und practische Philosophie) aus Einem Prinzip — aus der Intelligenz an sich, ableiten zu können, und befriedigte auf solche Weise das unvermeidliche Bedürfnis der menschlichen Vernunft, welche nur in der vollständigen, systematischen Einheit ihrer Erkenntnisse vollendete Ruhe und Zufriedenheit findet.

Es läßt sich wahrhaft auf keine Weise läugnen, daß das, was aus dem ursprünglichen, nothwendigen Denken und Vorstellen folgt, für alle ist, und real wirklich ist, und seyn muß; indem nur aus

aus dem Zusammenhang unsers Ich's, und einer Welt außer denselben, in der wir lediglich den Wiederschein unserer eignen innern Thätigkeit objectiv erblicken, alle Erfahrung entspringet.

Setzen wir uns mit Fichte'n auf den reflectirenden und den abstrahirenden Standpunct; trennen wir mit ihm alle empirische Bestimmungen unsers Bewußtseyns weg, schauen wir jenes Reine, welches unter diesem Akte zurückbleibt, innerlich an, und fragen wir uns, was dieses Reine an sich sey, so finden und ergreifen wir es auf dieser höhern Sphäre des transcendentalen Selbstbewußtseyns nach gehörig angestellter Abstraction und Selbstreflexion, als *ein absolutes pures Handeln* in intellectueller Anschauung, und es läßt sich also offenbar auf solche Weise vom freihandelnden, selbstständigen, reinen Ich, dem ersten und letzten Grunde alles möglichen Bewußtseyns, Denkens, Vorstellens und Erfahrens ein eigentliches Wissen erlangen.

Können wir also noch vernünftigerweise die Frage aufstellen, ob eine Philosophie, als Wissenschaft des Absoluten, für uns möglich sey, da Fichte sie uns wirklich gegeben hat! eine vernünftigere Frage wird wohl diese seyn, wie er sie gab, und ob seine Deduction richtig ist, von derer Wahrheit und Richtigkeit auch die Wahrheit seines Systems abhängt. —

Nach scharfer Prüfung, und zusammenhängender Einsicht der Wissenschaftslehre offenbaret sich unverkennbar, daß die Wissenschaft des Absoluten durch Fichte's Vereinigungsversuch des Kantisch Getrennten wirklich zu Stande kam, unabgesehen von dem, ob sie die Geistestendenz Aller oder keines Einzigen übersteiget. Er suchte auf seinem eigenthümlichen, originälen Wege die Wahrheit; fand sie, und theilte sie mit: könnte Er auch die subjectiv nothwendige Anlagen und das innere Constructionsvermögen für sie geben, so würde sein in wissenschaftlichen Urprincipien begründetes System schon
läng-

längstens allgemein anerkannt, und nicht von so vielen, oder aus Schwachheit des Geistes verkannt, oder aus bösem Herze so widersinnig ~~mis~~deutet worden seyn, ohne jedoch jenen edlen Männern und wahren Menschenfreunden hier die öffentliche Hochachtung und den schuldigen Dank zu versagen, welche die Wahrheit erkannten, und gegen arrogante Einwürfe ohne Sinn und Consequenz zu schützen Geist und Herz bewiesen haben.

Sie erkannten es schon längst, wie jeder, der den eigentlichen Standpunct nicht verfehlt, daß *Fichte das constitutive reine Vernunftprincip* der völligen Einheit des Reinen, und der (beliebten) Empirie, des Subjectiven und Objectiven, des Theoretischen und Practischen, des Sinnlichen und Ueber sinnlichen, zusammengefaßt im reinem Begriff des absoluten Handeln's an sich, aufgefunden: daß seine Deduction von einem bekannten Grundsatz (von keinem unbekannten $X =$, dem Ding an sich) ausgieng, der, als ursprünglich in unserm Geiste vorkommendes Factum, schlecht-

hin

hin aufgestellt, und als gewifs angenommen werden mufs, da er, als Abfolutes - erstes unbedingtes keines Bestimmens und Beweifens, wohl aber eines Deducirens fähig ist. — Seine Deduction gieng von diesem Erstem urfprünglichen Grundfatz, jener *unmittelbaren Thathandlung* unfers Geiftes aus, und kam am Schluffe derfelben mit strengfter Confequenz auf ihn wieder zurück, alle Glieder der groffen Kette hängen innigft zufamm, eine Folge enthält die andere, und die Deduction, d. i. die Ableitung alles Denkens und Seyns aus dem freiem Acte des Selbstbewußtfeyns, und das bloß Bestimmbare, beftimmt durch die *felbstbeftimmende urfprüngliche* Vorftellungsart, mufs wahr und richtig feyn. Denn die Wiffenfchaft der Wiffenfchaftslehre befchreibt eine fortlaufende Reihe der Anfchauung. Iedes folgende Glied fchließt fich an fein vorhergehendes, und ift dadurch beftimmt, d. i. eben diefer Zusammenhang erklärt es, und gehört mit zu feiner Characteriftic; und nur in diefem Zusammen-

men-

menhange angeschaut, ist es richtig angeschaut. Widerum das dritte ist durch das zweite, und da dieses letztere durch das erste bestimmt ist, mittelbar auch durch das erste bestimmt; und so fort bis zu Ende. So erklärt alles frühere das folgende: und hinwiederum (in einem organischen Systeme, dessen Glieder nicht bloß durch Consequenz, sondern durch Wechselbestimmung zusammenhängen, ist dies nicht anders) jedes folgende bestimmt weiter alles frühere.

Man kann daher irgend ein Glied aus der Wissenschaftslehre nicht richtig fassen, wenn man nicht alle vorhergehende richtig gefaßt, und in Auffassung des letztern sie gegenwärtig hat: man versteht irgend ein Glied nicht durchaus und vollständig, ehe man das ganze System vollendet hat, da man über jeden Punct aus der wirklichen Wissenschaft nur aus seinem Zusammenhang urtheilen kann, und da jeder mit dem Ganzen zusammenhängt, über keinen vollständig, ohne das Ganze gefaßt zu haben.

Also,

Also, innerhalb des gemeinen Bewusstseins, und der Grenzen, des jedem billiger Weise zu zutrauenden Urtheils fallen die Bestandtheile, und Sätze dieses Systems nicht, weil es hier nicht um einen Punct der wirklichen Wissenschaft, um einen bloßen Begriff dieser Wissenschaft, sondern um *unmittelbare Anschauung* gilt, woraus das reine Selbstbewusstseyn entsteht, von dem alles Bewusstseyn bedingt ist, und bestimmt wird. — Die Sätze dieses Systems werden samt seinen Bestandtheilen nur durch Freiheit und Abstraction erschaffen, und sind durch ihren Zusammenhang bestimmt, und keiner, der nicht diese Abstraction und Construction vorgenommen, und sie bis zum Ziele fortgeführt, auch das Ganze immer gegenwärtig und ohne Wanken fest hält, hat über Gegenstände dieser Art das mindeste Urtheil: jeder sonach, der da mitsprechen wollte, müßte das ganze System selbst erfinden, und vollkommen dem Geiste nach inne haben, außerdem schlechthin keiner ein Urtheil über irgend einen philosophischen

Satz

Satz dieser einzig möglichen Philosophie haben kann. *)

Was bisher die Erkenntniß der Wissenschaftslehre mächtig hinderte, ist, daß die Momente ihres Systems so verschieden, als auch manchmal ganz fremdartig bestimmt, und wider ihren eigentlichen Geist ausgelegt worden sind. Verschiedene Gelehrte konnten nicht, und andere wollten nicht, bei welcher Ansicht nie eine Einheit philosophischer Systeme zu hoffen seyn wird. So führte Prof. K. H. L. Pöliz zu Dresden **) meiner Einsicht nach die Hauptmomente des Fichtischen Systems ziemlich wahr und bindig an; hingegen fällt sein Urtheil ganz und gar nicht so aus, wie es gemäß seiner angeblichen Einsicht in das neue idealistische System zu erwarten gewesen wäre. Wir wollen hören, wie seine Prämissen beschaffen sind, und ob die Schlussfolge aus ihnen auch consequent und rich-

*) Fichte's sonnenkl. Bericht an das größere Publicum S. 139 et 142.

**) Versuch eines Systems des teutschen Styls von K. H. L. Pöliz, Professor zu Dresden Alter Theil. S. 229.

richtig feye, oder nicht; was hauptsächlich für diejenigen jungen Männer dienen mag, welche in das Wesen des neuesten Idealismus einzudringen entweder noch nicht Gelegenheit fanden, oder etwa gar schon des litterarischen Rumor's wegen keinen Sinn für die Speculation mehr pflegen wollen. —

Die vorzüglichsten Bestandtheile, sagt Pö-
liz, des neuen idealistischen Systems, dessen Schöpfer Fichte ist, auf das kritische folgte, und anfangs von ihm ausgieng, sind folgende:

„Das Wesen des Menschen ist ein reines Ich, das sich durch Thätigkeit ankündigt. Dieses Ich kann aber blos thätig seyn, in wie fern es sich ein Nicht - Ich setzt, (das aber nicht außer ihm, sondern in ihm ist,) an welchem es seine Thätigkeit übt. In dieser Bearbeitung des Nicht - Ich's liegt seine Freiheit, und das Streben nach der völligen (aber nie ganz erreichbaren) Entbindung von der Einwirkung des Nicht - Ichs auf das reine Ich ist die menschliche Bestimmung. Weil
er

er sich desselben nie entbinden kann, und also ewig thätig seyn muß, ist er auch ein unsterbliches, ein ewig fortdaurendes Wesen. Da aber beides, das Ich und das Nicht-Ich in ihm, in seinen Vorstellungen, ist; da er nicht weiß, ob außerhalb der Vorstellung von beiden noch etwas existirt; da alles, was er wahrnimmt und wirkt, immer nur Vorstellung ist, und sein eigener innerer Zustand durch ihn selbst oder verändert, oder unverändert bleibt; so schließt er auch die Untersuchungen über die Erscheinungswelt außer ihm ganz vom Kreise seiner Vorstellungen aus; sie kümmert und interessirt ihn nicht. Nur so viel, als er zum Behufe jener Thätigkeit annehmen muß, einen organischen Leib, durch den er wirkt, nimmt er an; aber seine Bestimmung geht einzig aus seinen innern Wesen hervor, und besteht in der absoluten Tendenz zum Absoluten. Deshalb ist auch die ganze Basis des idealistischen Systems: *die Subjectivität des Objectiven*. Der Character des Ichs ist also der: daß ein Handelndes und eins,

worauf gehandelt wird, Eins sey und dasselbe. Was das reine Ich an sich, und vor seiner ursprünglichen Wirkksamkeit, wo es sich sogleich auf ein Object (auf ein Nicht - Ich) bezieht, und, so lange es denkt und wirkt, beziehen muß, sey, bestimmt der Idealist selbst nicht. So lange das reine Ich wirkt, so lange muß es auf ein Object wirken (das aber blos in der Vorstellung, nirgends außer ihm, vorhanden ist); deshalb kann es auch nie aufhören zu wirken. Nur das unendliche Wesen, wirkt, ohne eines Objects zu bedürfen. In diesem Objecte (Nicht - Ich) sind aber dem Ich die Grenzen seiner Thätigkeit gesetzt, und die Wahrnehmung dieser Grenzen kündigt sich an als Gefühl. Der Widerstand aber, der sich der Erreichung des Ideals der Bestimmung des Menschen entgegensetzt, rührt vom Objecte her, und ist also von dem Menschen sich selbst durch sich selbst gegeben. Deshalb, weil er sich nie ganz des Objects entschlagen kann, ist auch seine Bestimmung eine

ne grenzenlose Annäherung an das Ziel, ohne daß er es je ganz realisiren könnte. „

Mit diesem schliessen sich die Hauptmomente des Systems, welchen Pöliz folgendes Schlusurtheil beifügt:

„Was den Geist dieses Systems betrifft, so fühlt man sogleich, daß die Wirkfamkeit des sinnlichen Theil's des Menschen, in wie fern sie sich im Bewusstseyn ankündigt, ganz geläugnet, und alles blos aus dem übersinnlichen und in der Vorstellung allein enthaltenem Verhältnisse des Subjectiven zum Objectiven abgeleitet wird; daher auch die Bestimmung des Menschen in diesem Systeme, so rein sie übrigens von niedrigen und unedlen Triebfedern erscheinen mag, immer den einen Theil des Menschen ganz vernachlässigt, und blos auf ein geistiges Leben und Wirken führt. „ —

Unverkennbar zeigt dieses Urtheil großen Mangel am Geiste gehöriger Abstraction und Selbstreflexion; - es verräth
das

das subjective Unvermögen der unmittelbaren Selbstanschauung, der Einsicht der Natur unsers intelligenten Wesen's, und des eigentlichen Philosophirens; da doch gerade Fichte es war, der keinen Theil des Menschen vernachlässigte, wohl aber die getrennten Theile zu vereinigen strebte zu Einem Ganzen, dessen Grund im Centrum unsers eigenen Ich's aufgefunden worden ist. Fichte läugnet bei weitem die Wirksamkeit dessen nicht, was Pöliz als sinnlichen Theil des Menschen ansieht, denn dafür bürgt der Begriff der Wirksamkeit, den Fichte aufstellte; und wenn solchen Pöliz, und Mehrere mit ihm, in der Wechselbestimmung sowohl seiner Form, als seinem Gehalte nach genau eingesehen hätten, so würden sie auch sicher anders hierüber urtheilen müssen; ihnen diene zur Beherzigung folgende Bemerkung des Wissenschaftslehrers, und sie werden sicher von ihrem Urtheil zurückkehren, und einsehen lernen, daß gerade Er es war, der die höchste systematische Einheit aller

mensch-

menſchlichen Erkenntniſs hergeſtellt hat, ohne einen Theil derſelben vernachläſſigt zu haben.

„Die meiſten Menſchen würden leichter
 „dahin zu bringen ſeyn, (ſagt Er ganz rich-
 „tig) ſich für ein Stück Lava im Monde, als
 „für ein Ich zu halten. Daher haben ſie
 „Kant nicht verſtanden, und ſeinen Geiſt
 „nicht geahndet, daher werden ſie auch dieſe
 „Darſtellung (des Begriffs der Wirkſamkeit)
 „obgleich die Bedingung alles Philoſophirens ihr
 „an die Spitze geſtellt iſt, nicht verſtehen.
 „Wer hierüber noch nicht einig mit ſich ſelbſt
 „iſt, der verſteht keine gründliche Philoſophie,
 „und er bedarf keine. Die Natur, deren
 „Maſchine er iſt, wird ihn ſchon ohne all
 „ſein Zuthun in allen Geſchäften leiten, die
 „er auszuführen hat. Zum Philoſophiren gehört
 „Selbſtſtändigkeit; und dieſe kann man ſich
 „nur ſelbſt geben. — Wir ſollen nicht oh-
 „ne Auge ſehen wollen; aber ſollen auch nicht
 „behaupten, daß das Auge ſehe. „ *)

Nicht-

*) S. die Wiſſenſchaftslehre S. 123,

Nicht überreden, sondern durch Gründe überzeugen, ist der wahre Character des weisen Schriftstellers.

Möchte doch Pöliz, und mit ihm alle übrigen Gelehrten, welche an der Realität der Wissenschaftslehre zweifeln, oder selbe ihr wohl gar völlig abzusprechen belieben, folgendes genau, und mit der gehörigen Geistesruhe prüfen; und sie werden einsehen lernen, daß sich die Wahrheit desto gewisser auffinden und beurtheilen läßt, je mehr der Geist und das Herz von den Fesseln des Vorurtheils, der Gewohnheit und Erziehung frei sind, und jener Selbstliebe kein Gehör geben, welche unser Selenauge mit dem vielfarbigen Glafe der Einbildungskraft blendet, und seinen Schimmer nur so gerne auf das hinwirft, an das wir einmal gewöhnt sind, feye es dann auch Wahrheit oder Irthum. —

„Das erste und höchste, (sagt Fichte) der Urstoff unsers ganzen Lebens ist die Erkenntnis: und unser edelstes ist Einsicht mit gutem Willen, welche das

Vol-

Vollentdeste und Realeste — Ein Erkenntnisssystem gründen, worin sich alles Vernunftsystem, alle Philosophie, d. h. die Wissenschaft des Absoluten selbst zur Vollendung höchster Einheit und Realität erheben muß.

Alle unsre Erkenntniß läßt sich aber am Ende auf drei Hauptbestandtheile zurückführen, auf Zweifel, Wissen, Glauben.

Der Glaube folgt unmittelbar aus der innersten moralischen Gesinnung: die Synthese unserer Einsicht mit dem guten Willen ist unser ursprüngliches Handeln — das reine *Ich*; und der Glaube, welcher aus dieser Urquelle alles Seyns und aller Realität hervorgeht, ist die höchste Ueberzeugung — das Wissen, daß die Beförderung des Vernunftzwecks möglich ist, und der Fortgang zum Bessern nothwendig erfolge. Eben dieser Glaube ist es, wenn man ihn näher untersucht, der Glaube an Gott und Unsterblichkeit, die mit ihm wesentlich und unzertrennlich verbunden sind. Eben dieser

Glaube ist das unmittelbare - das Element aller Gewissheit - das Gewisseste was es giebt, da er den Scepticism vernichtet, und das unerschütterlich durch Principien begründet, was selbst der Dogmatism nicht mehr zu erhalten vermochte: er realisirt daher jene höchste systematische Einheit all unserer Erkenntniss, worin die Vernunft allein völlige Ruhe und Sicherheit findet. Er ist es, aus dem alles Seyn entsteht, durch das alles unser Wissen und Seyn - Realität bekommt. So schreiten wir also plan - und regelmässig fort zu unsern höchsten Ziele - es ist ein Gott; und wir dauern mit ihm ewig fort, denn unser Ziel ist in keiner Zeit zu erreichen. „(Welch eine erhabene, einzig wahre, allgemeine Religions - Grundlage! -)

Es ist wohl zu bemerken: Freiheit ist kein transcender, sondern ein reiner, transcenderaler Vernunftbegrif. Mein Selbstbestimmen, welches das sich selbst Entgegensetzen, mithin den Grund meiner eignen Beschränkung schon ursprünglich in sich faßt, ist
es,

es, was den Dingen auser mir Objectivität (Realität) verschafft : es ist das Vereinigungsprincip der Sinnen - und intelligiblen Welt - das Urprincip alles Syns, das durch meine Selbstthätigkeit hervorgebracht und bestimmt wird zu Etwas, so wie ich denke, mich setze, und meiner selbst mir bewußt werde.

Das *Uebersinnliche* (werde ich sagen) in uns ist es, welches uns hält und zwingt, auch seinem Wiederschein auser uns - der Sinnenwelt Realität beizumessen : dieß ist das Wahre an sich, das aller Erfahrung zum Grund liegt ; nicht auf die Erscheinung, sondern auf ihren *übersinnlichen* Grund geht unser Glaube. Unsere Welt ist das vernünftige Materiale unserer Pflicht ; dieß ist das eigentliche Materiale in den Dingen, der wahre Grund aller Erscheinung. So macht also unsre Freiheit den transcendentalen Gesichtspunct zu den gemeinen. So ist die Natur Product unserer Beschränkung, und Product unsers freien, idealen

Handelns, deren gemeinschaftliches Princip - Thätigkeit ist, und sich im absoluten Ich, in der Einheit aller Vermögen zu Einen Ganzen erhält und bewesnet. — Auf dieser Ansicht leichtet offenbar ein, daß sich auf dem transcendentalen Gesichtspuncte, der von allem gemeinen Bewußtseyn völlig abstrahirt, das immanente Naturgesetz der Anziehung und Abstoßung gar wohl erklären läßt, indem auf diesem ja *die ganze* Natur beruht, und aus dem Ich alle Wirksamkeit überhaupt abgeleitet wird, von dem sich freilich derjenige nicht überzeugen kann, der nicht weiß, was philosophischer Geist ist, ohne welchen filosofiren zu wollen, nicht besser ist, als außer der Zeit fortdauern, oder ohne Einbildungskraft dichten zu wollen. —

Es ist hier wohl zu fassen, daß Fichte Alles in der Wahrnehmung unserer sinnlichen Wirksamkeit liegende Mannigfaltige aus den Gesetzen des Bewußtseyns abgeleitet, und seine Untersuchung völlig dadurch be-

beschlossen hat, daß er, als letztes Glied seiner Folgerungen, dasselbe fand, wovon er ausgieng: die Untersuchung ist in sich selbst zurückgelaufen, mithin auch wahr und vollendet. Sein Resultat ist kürzlich folgendes.

„Das einzige Absolute, worauf alles Bewußtseyn, und alles Seyn sich gründet, ist *reine Thätigkeit*. Diese erscheint, zufolge der Gesetze des Bewußtseyns, und insbesondere zufolge seines Grundgesetzes, daß das thätige nur als vereinigt Subject, und Object, (als Ich) erblickt werden kann, als *Wirksamkeit auf etwas außer mir*. Alles, was in dieser Erscheinung enthalten ist, von dem mir absolut durch mich selbst gesetzten Zwecke an, an dem einen Ende, bis zum rohen Stoffe der Welt, an dem andern, sind vermittelnde Glieder der Erscheinung, sonach selbst auch nur Erscheinungen. Das einzige rein wahre ist, *meine Selbstständigkeit*., *)

Es

*) Fichte's System der Sittenlehre in der Einleitung S. XVII. et praecedent.

Es ist Eigenheit der Vernunft, nur im Vol-
lendetem zu ruhen. Sie kann daher nicht
beim Bedingten stehen bleiben, sondern sie
muß zum Unbedingten aufsteigen, und
das absolut Ganze aller Bedingungen um-
fassen. Unverkennbar größer und erha-
ber ist daher das System, welches uns die Idee
des Absoluten *realisirt*, als jenes, welches
diese Realität unsrer Vernunft für allzeit ab-
spricht, wodurch eine Unvollständigkeit
unsrer Erkenntnis am Tage liegt, wel-
che die wahre Philosophie herabsetzt, und uns
gleichwohl an die Objecte der Erscheinungs-
welt unauflöslich anheften würde.

Ist es denn am Ende nicht unsre *eine ab-
solute Vernunft*, in der ursprünglich das
Gewissen (die Quelle aller Realität) liegt;
so wie im Gewissen das Selbstbewußt-
seyn, und in diesem das Bewußtseyn,
und in ihm das Wissen und Gewisseyn,
und endlich im Bewußtseyn alles Seyn
enthalten ist!

Und

Und so sollte ich nun schon jetzt die Feder aus der Hand legen, mit dem freimüthigen Geständniß, daß ich so unmittelbar von der, obgleich tiefliegenden, aber desto gewissern Wahrheit des Fichtischen Systems überzeugt bin, als ich weiß, daß ich Selbstbewußtseyn habe. Ich glaube, eingedrungen zu seyn in das Wesen der Wahrheit, so weit es dem forschendem Geiste vergönnt ist, für diesen Augenblick in selbes einzudringen, und die Unendlichkeit in der Endlichkeit zu umfassen.

Es ist mir wahrhaft nicht möglich, das wörtlich auszudrücken, was nur innerlich angeschaut werden kann, wenn wir unser Seelenauge auf unser innerstes Selbst richten; — und so verhält sich die Sache, wenn man um das Merkmal fragt, an dem ich erkennen kann, daß meine Imagination die gefoderte intellectuelle Anschauung wirklich producirt hat, welche der einzig mögliche Standpunkt für alle Philosophie ist. Allerdings hat der menschliche Geist, indem er von allen Objec-

ti-

tiven abstrahirt, in dieser Handlung zugleich eine *Anschauung* seiner selbst, die wir intellectuel heißen, weil ihr Gegenstand ein lediglich intellectuelles Handeln ist, und von jedem a priori gefodert werden kann, so fern er Mensch seyn soll. Kann je das Merkmal ausgedrückt werden, welches gefodert wird, wenn wir eine intellectuelle Anschauung behaupten, so wird dieses lediglich als *ein Umfassen auf einmal* bestimmt werden müssen, was sich daraus errörtern läßt, daß das Ich sich selbst schlecht hin setzt, und in so ferne seine Thätigkeit in sich selbst zurückgehend ist: daraus wird auch die Ueendlichkeit des Ich sowohl als seine Absolutheit einleuchtend, und es wird jederzeit vom absolutem Ich geredet, wenn von der reinen Selbstanschauung die Rede ist.

Hier ist der verschiedene Standpunct der Kantischen und Fichtischen Schule. Der kantische Criticismus (wollen ihn nicht Verstehende haben), läugnet die Möglichkeit einer intellectuellen Anschauung; und der

Cri-

Criticism der Wissenschaftslehre hat solche wirklich ergriffen. Was in dem ersten unsichtbar ist, ist dem zweiten, da er wirklich höher ist, sichtbar geworden, indem sich der Fichtische Idealismus, der dem kantischen transcendent scheint, wirklich nur transscendental dargestellt hat.

Dass Kant Getrenntes nicht mehr vereinigen konnte, und sein System unzureichend ist, bewährt sich durch das eigene Geständniß einer seiner nicht unbeteuenden Anhänger; dieser sagt und bekennt folgendes:

„Es ist mir entwischt, und ich nehme es
 „nicht zurück; das Kantische System hat etwas
 „Unbefriedigendes. Der Mensch will
 „Alles wissen, und es schmerzt ihn, wenn die
 „Kritik, die von dem Felde des Uebersinn-
 „lichen auf ewig unsere Erkenntniß ausschließt,
 „diesem seinem Wollen Maß und Ziel setzt.
 „Die Wissenschaftslehre scheint diese Schran-
 „ken, wenigstens in Rücksicht auf uns selbst,
 „aufheben zu wollen. Darum habe ich sie ge-
 „lesen, mit dem herzlichen Wunsche, sie
 möch-

„möchte mich überzeugen; welches vielleicht
 „noch geschehen könnte, wenn ich sie verste-
 „hen lernte, und dazu gebe ich die Hoffnung
 „noch nicht auf. Inzwischen erwarte ich die
 „wohlthätige Revolution, die Fichte durch
 „sein System zu begründen gedenkt, schon
 „von dem Kantischen. — Sind die Formen
 „des Auffassens, des Verbindens, des Aus-
 „bildens; sind Verstandesregeln, Urtheilsprin-
 „cipien, Vernunftgesetze lediglich im Gemü-
 „the des Menschen zu finden, und sind die
 „Vermögen des Gemüths vollständig entwi-
 „kelt, wie sie es in Kantianismus sind: so
 „komme das Substrat her, woher es wolle,
 „die Wissenschaft des Wahren, des Schönen
 „und Guten ruht von dem Anblick an auf fe-
 „sten Gründen, und es hat keine Gefahr, daß
 „sie je können umgestossen werden.

„Dennoch halte ich die Wissenschaftslehre
 „für ein System, das größer ist, als das Kan-
 „tische, wenn das Erste, was ihm noth ist,
 „Wahrheit - gesichert seyn wird. Ein Sy-
 „stem das den Menschen darstellt, als ein We-
 „sen,

„sen, das das Leben aus sich selbst nimmt, aus
 „sich selbst das Universum rund um sich her
 „schafft, und über sich und über sein Werk
 „mit Freiheit, mit Autonomie herrscht. —
 „Welche Ideen sind das! Wem schwindelt
 „nicht vor ihrer unermesslichen Tiefe, wem
 „schauert nicht vor ihrer ungeheuren Höhe? —
 „Ach! und warum zweifeln wir, abgesehen
 „von unserer eigenen Theorie? —“

Ungeachtet dessen ist nicht zu läugnen, was
 man gestehen muß. Fichte's und Kant's
 Systeme kommen in ihrem Anspruche auf
 Wissenschaftlichkeit unwidersprechlich
 überein, und Fichte selbst sagt, daß sein
 System kein anders sey, als das Kantische:
 d. h. es enthält dieselbe Ansicht der Sache, ist
 aber in seinem Verfahren ganz unabhängig
 von der Kantischen Darstellung. Ich habe
 dieß gesagt, (fährt Er fort) nicht um durch
 eine große Auctorität mich zu decken, oder
 meiner Lehre eine Stütze außer ihr selbst zu
 suchen; sondern um die Wahrheit zu sagen,
 und

und gerecht zu seyn; *) welche Wahrheit durch den beigefügten Anhang am Ende dieser meiner Abhandlung aus der Vergleichung der verschiedenen Systeme der kritischen Philosophie mit der Wissenschaftslehre auch dem Anfänger klar und deutlich werden wird. —

— Der eigentliche Geist der Wissenschaftslehre, von dessen Wahrheit auch die Wahrheit des ganzen Systems abhängt, „Ist kein Seyn vor dem Handeln, „sondern ein Handeln vor dem Seyn, „d. h. *ein* ursprüngliches, seiner „Duplicität nach *an sich* identisches Handeln, aus dem das Seyn „hervorgeht, und als solches mit dem „Handeln schlechthin einerlei ist. Sie „heißt mit Recht höchste Philosophie, „weil sie ihrer Tendenz nach weder „theoretisch, noch practisch allein, sondern beides zugleich ist „in der ursprünglichen Synthesis des Formalen und Materialen „(des

*) Philos. Journal Jahrg. 1797. Heft 1. S. 3.

„(des *Idealen* und *Realen*); und
 „weil sie in ihrem System die Behaup-
 „tung erwies, daß nicht der Geist aus
 „der Materie, sondern die Materie
 „aus dem Geiste gebohren werde - ein
 „Satz der ursprünglich wahr und an
 „sich identisch ist, und in dieser Ansicht
 „auch die Grundfeste des neuesten Real-
 „Idealism ausmacht.,,

Dasjenige dessen *Seyn* (*Wesen*)
 blos darin besteht, daß es sich selbst
 als seyend setzt, ist das *Ich*, als abso-
 lutes Subject. So wie es sich setzt, ist es;
 und so wie es ist, setzt es sich; und das *Ich*
 ist demnach für das *Ich* schlechthin, und
 nothwendig. Was für sich selbst nicht ist, ist
 kein *Ich*.

Daher ist die Quelle aller Realität das *Ich*.
 Erst durch, und mit dem *Ich* ist der Begriff
 der Realität gegeben. Da das *Ich* ist, weil
 es sich setzt; und sich setzt, weil es ist, so
 sind sich Setzen und *Seyn* Eins und eben
 dasselbe. Aber der Begriff des sich Setzens
 und

und der Thätigkeit überhaupt sind wieder Eins und eben dasselbe. Also - alle Realität ist thätig; und alles thätige ist Realität. Thätigkeit ist positive (in Gegensatz gegen bloß relative) Realität. Der Begriff der Thätigkeit muß bei dieser Ansicht ganz rein gedacht werden, und in seiner Deduction folgt nothwendig, daß das freie Vernunftwesen den Grund seines Seyns in sich selbst hat: daß alle Erfahrung weiter nichts, als Product unsers Vorstellens ist; und daß das vernünftige Wesen - die *freie Intelligenz*, alles, was es je wirklich seyn wird, selbst hervorbringen soll.

Es läßt sich auch diese Folge leicht aus dem ersten absoluten Grundsätze des Systems einsehen. Es ist ein absolutes unmittelbares Denken in uns, und wir müssen annehmen, daß dieser unser Gedanke sich weder durch ein Seyn (durch ein materielles Bestehen), noch durch ein anders vorhergegangenes Denken, sondern absolut durch sich

sich selbst bedingt und bestimmt sey. Dadurch nur erhalten wir eine Reihe, die schlechthin mit einem reinen, nothwendigen, ersten und absoluten Gedanken anhebt, und selbst an nichts anders angegeschlossen wird. Dieses Denken ist das absolute Princip unsers Seyn's, durch dasselbe constituiren wir schlechthin unser Wesen, und in ihm besteht unser Wesen. Dieses ist nemlich nicht ein materielles Bestehen, wie das der lebendigen Dinge, sondern es ist ein Bewusstseyn, und zwar ein bestimmtes Bewusstseyn; denn dafs wir denken, wissen wir unmittelbar; Denken ist ja selbst ein unmittelbares Bewusstseyn der Bestimmung seiner selbst, als Intelligenz. Ein solches unmittelbares Bewusstseyn heifst Anschauung, und abgesehen vom Gefühl, eine intellectuelle Anschauung, von welcher höhern Standpunkte aus alles übrige in der Transcendentalphilosophie hergeleitet wird; daher sie auch nothwendig auf immer für demjenigen verschlossen und unzuverlässig bleiben mufs, der ihrer nicht fähig noch mächtig ist, weil alle

Zu-

Zuverlässigkeit unsers Wissens auf der Unmittelbarkeit der Anschauung beruht, die in jedem Fall als freie Handlung gedacht werden muß, da alle Anschauung ursprünglich eine bloß innere ist, da sie völlig thätig, und eben deswegen productiv und unmittelbar ist; und die Eigenschaft unsers Geistes - die Duplicität seiner Tendenz nach innen und nach außen - die Fähigkeit einer Selbstanschauung, d. h. einer unmittelbaren Erkenntniß offenbar darstellt. -

So fand die Wissenschaftslehre *das Realeste* alles Realen, und sie ist es, die ihrer Grundlage nach, auch Ewigkeiten trotzet. Diese muß bleiben, und kann in ihrem Wesen nicht verändert, wohl aber der formalen Darstellung nach erweitert und aufgerückt werden. „*Das Uebersinnliche*, dessen Wiedersehen in uns, unsere Sinnenwelt ist; dieses ist es, welches uns hält und zwingt, auch seinem Widerschein Realität beizumessen: dies ist das *Wahre an sich*, das aller

Er-

Erfahrung zum Grunde liegt ; - nicht auf die Erscheinung, sondern auf ihren überfinnlichen Grund geht unser *Glaube*. Unsere Welt ist das versinnlichte Materiale unserer *Pflicht* ; dieß ist das eigentliche Materiale in den Dingen, der wahre Grund aller Erscheinung - das einzig existirende Reale, in dem alles zur absoluten Zweckmäßigkeit strebt, und eben daher durch-und in sich selbst ist, und durch sich selbst sich zur höchsten Stufe vollendeter Vollendung erhebt,,.

Und was vermag Schellings *Natursystem* gegen die Wissenschaftslehre ? Was ist sein positiver, und negativer Pol, samt seinem Differentialpunct anders, als Kant's anziehende und zurückstossende Kraft, dessen Kategorie der Realität und Negation, nebst jener dritten aus ihrer *Vereinigung*, durch welche diese erst Bedeutung erhalten, und die doch samt ihrem Verbindenden den Urgrund im *Selbstbewusstseyn* haben

G

müß-

müssen , von dem alles Bewußtseyn bedingt ist. Denn es ist ja doch nur der anschauende , vorstellende , und reflectirende Geist , der sich eines mit ihm vereinigten , organischen Leibs (welcher außer ihm existirt) bewußt wird. Nur durch den Begriff wird die **Materie organisirte Materie** , und ohne demselben ist sie nichts , weil sie überhaupt nichts anders ist , als der Geist , im Gleichgewicht seiner Thätigkeiten angeschaut ; und ihr Begriff ursprünglich aus einer Synthesis entgegengesetzter Kräfte durch die Einbildungskraft hervorgeht. Hätte doch Schelling genauer überdacht : dafs , wenn kein vorstellendes und denkendes Wesen wäre , auch keine Welt wäre : hätte er den letzten Grund aller Erfahrung in seinem unmittelbaren Selbstbewußtseyn angeschaut , und alle Bestimmungen der Dinge aus einer ersten Grundbestimmung , aus dem Bewußtseyn , und seinen formalen Gesetzen erkannt , oder erkennen wollen , so würde sein System wahr , und unveränderlich bleiben müssen. Das absol-

folut Bestimmbare wird erst durch das Selbstbestimmende zu einem Ding, und außerdem ist es Nichts: es kann absolut kein Denken seyn ohne denkende, d. i. mit Denkkraft versehene Wesen anzunehmen, und vorauszusetzen, aus welcher Nothwendigkeit sich auch unwiderstehlich offenbaret, daß ohne denkende Wesen die möglichen Dinge auch nicht einmal fähig sind, blos gedacht zu werden.

Ueberhaupt sagt Schelling's System nichts Neues, sondern nur das in einer exaltirten willkührlichen Blumensprache, was Kant in seinen metafysischen Anfangsgründen der Naturlehre schon längstens in ungebundener Rede vortrug und gesagt hat. Dürfen wir einen Mann erwarten, der Schellings Poesie in der freien Sprache vortragen, und auseinandersetzen wird, so werden wir da nur jenes finden, was Kant schon vor Schelling gesagt und bestimmt hat.

Die Behauptung: daß das Bewußtseyn von den Dingen außer uns ab-

hänge; und dafs es ohne diese schlech-
terdings kein Bewustfeyn gebe,
(wie Einer aus der Schellingischen Schulle neu-
erlich behauptete) will ich ein wenig näher
untersuchen, um sie von ihrem Ungrund und
auffallenden Widerspruche zu befreien.

Nach der Verständlichkeit dieser Sätze wä-
re das Bewustfeyn kein Product des in un-
serm Geiste ursprünglich vorkommenden Fac-
tum's; es wäre aufser uns, ein gewirktes von
äufsern Objecten gegebenes, und diese wären
also der Realgrund, dafs wir von ihnen Be-
wustfeyn und Vorstellungen hätten.

Allein, das Verhältnifs ist gerade umge-
kehrt: der Realgrund unsers Bewustfeyns
liegt in uns selbst, und ohne dieses wä-
ren schlechthin für uns keine Dinge auf-
ser uns möglich.

Denn für's erste liegt in der Unmit-
telbarkeit der Anschauung, als freien
Handlung unsers Geistes, der Grund, wie
es möglich sey, dafs irgend etwas Aeufseres
und von der Sele ganz Verschiedenes doch

mit

mit unsern Innern so unmittelbar zusammenhängen, so mit unserm Ich gleichsam verwachsen seyn könne, dass man beide (Aeusseres und Inneres) nicht trennen kann, ohne zugleich ihre gemeinschaftliche Wurzel - das Bewusstseyn unserer selbst - auszureissen. - Alle misslungenen Versuche aber, diese Hauptfrage der Philosophie zu beantworten, bemerkt der vortrefliche Verfasser der allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Litteratur in Fichte's Journalen ganz richtig, haben den gemeinschaftlichen Fehler, „dass sie das, was allen Begriffen vorangeht, durch Begriffe zu erklären versuchen; alle diese verrathen dieselbe Unfähigkeit des Geistes, sich vom discursiven Denken loszureissen, und zum Unmittelbaren (Intuitiven) das in ihm ist, zu erheben.“ - Solchen muss freilich die Ansicht der ursprünglichen Identität des Idealen und Realen, des Formalen und Materialen, und mit diesen auch die Erkenntniss jener Wahrheit verschlossen und unzugänglich bleiben,

Dass

Dafs nemlich nichts wirklich (real) ist, als was von uns (ideal) gedacht wurde; mithin der Grund aller Realität und Erfahrung nothwendig in uns selbst, in unserm intelligenten, selbstständigen Wesen liegen müsse.

So zeigt sich auch auf diesem Standpunct unverkennbar dem philosophischen Talent die evidente Wahrheit, dafs in der Philosophie nichts durch Analysis entstehen kann, was nicht vorher im menschlichen Geiste selbst, der ursprünglichsten Synthesis, vorhanden war, so wie sich aus einem Keime nichts entwickelt, was nicht vorher in ihm vereinigt lag.

Wunderbar ist es also, wie es noch einige Philosophen - eigentlich Transcendentisten geben könne, die der Wissenschaftslehre alle Realität absprechen wollen, da doch gerade sie es ist, welche die Realität des menschlichen Wissens in seinem Urprincip darstellte; das Kantisch Transcendente - transcendentalisirte, das Absolute realisirte, und den Unterschied einer reellen fi-

losofischen Wissenschaft von bloßer Formularphilosophie auf das Genaueste bestimmte. -

Wie unsinnig ist daher jener Ausdruck einiger Naturphilosophen, alles in der Welt ist formal! - lauter Erscheinung also ohne Realität - lauter Täuschung und Ungewissheit, wenn man Formales und Materiales, Ideales und Reales, Objectives und Subjectives wesentlich trennt, ohne es wieder vereinigen zu können.

Was für ein vernünftiges Wesen da ist, (sagt Fichte*) , ist in ihm da; aber es ist nichts in ihm, ausser zu Folge eines Handelns auf sich selbst: was es anschaut, schaut es in sich selbst an, aber es ist in ihm nichts anzuschauen, als sein Handeln**) und das Ich selbst ist nichts anders, als ein Handeln auf sich

*) S. Fichte's vortrefliche Einleitung zur Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre.

**) Hier die Unmittelbarkeit der Anschauung, und die Ansicht, daß alle Anschauung nur eine innere ist; - hier die Zuverlässigkeit und Realität alles menschl. Wissens. -

sich selbst ; ja nicht einmal ein Handelndes , um nicht durch diesen Ausdruck zur Vorstellung eines Substrats, in welchem die Kraft entwickelt liege, zu veranlassen. Es ist dieses Handeln das absolute Subject, in dem alles ursprünglich synthetisch vereinigt ist, ehe es sich durch den freien Act der Trennung, der alles Bewusstseyn bedingt, analytisch entwickeln, und objectiv durch die Unterscheidung von sich, als subjectiven, in einer Außenwelt darstellen kann.

Ienes innere Handeln des vernünftigen Wesens aber geschieht entweder nothwendig, oder mit Freiheit: einige Vorstellungen sind mit dem Gefühl der Nothwendigkeit, einige mit dem der Freiheit begleitet. Es fragt sich also: wo liegt der Grund dieser Nothwendigkeit der Vorstellungen, die uns unter dem Begriff der Erfahrung erscheinen ?

Der Grund davon liegt in unserm ursprünglichen Ich, das ein bloßes reines Thun ist - ein Handeln, das sich durch Thätigkeit an-

ankündigt, und seiner Natur nach den Widerstand, und das Entgegengesetzte (und etwas entgegensetzen muß es sich, denn es *ist* endlich) schon *in sich* enthält.

Das vernünftige Wesen ist, sagt Fichte ganz richtig, lediglich in wiefern es sich, als *seyend* setzt, d. h. in wiefern es seiner selbst sich bewußt ist. Alles Seyn, des Ich sowohl, als des Nicht - Ich, ist eine bestimmte Modification des Bewußtseyns; und ohne ein Bewußtseyn giebt es kein Seyn. Wer das Gegentheil behauptet, nimmt ein Substrat des Ich an, daß ein Ich seyn soll, ohne es zu seyn, und widerspricht sich selbst. Nothwendige, aus dem Begriffe des vernünftigen Wesens erfolgende Handlungen sind sonach nur diejenigen, durch welche die Möglichkeit des Selbstbewußtseyns bedingt ist; aber diese alle sind nothwendig und erfolgen gewiß, so gewiß ein vernünftiges Wesen ist. – Das vernünftige Wesen setzt nothwendig sich selbst; es thut sonach nothwendig alles dasjenige,
was

was zu seinen Setzen durch sich selbst gehört, und in dem Umfange der durch dieses Setzen ausgedrückten Handlung liegt.

Indem das vernünftige Wesen handelt, (fährt Er fort) wird es seines Handelns sich nicht bewußt; denn es selbst ist ja sein Handeln und nichts anders: das aber, dessen es sich bewußt wird, soll außerhalb dessen liegen, das sich bewußt wird, also außerhalb des Handelns; es soll Object, d. i. das Gegentheil des Handelns seyn. Das Ich wird nur desjenigen sich bewußt, was ihm in diesem Handeln, und durch dieses Handeln, (blos und lediglich dadurch) entsteht; und dieses ist das Object des Bewußtseyns, oder das Ding. Ein anderes Ding giebt es für ein vernünftiges Wesen nicht, und da von einem Seyn, und von einem Ding nur in Beziehung auf ein vernünftiges Wesen geredet werden kann, überhaupt nicht. Wer von einem andern Dinge redet, versteht sich selbst nicht, Und hier meine Leser! liegt die

die Summe aller Realität und Gewissheit der menschlichen objectiven Erkenntniss - hier ist der Punct jener reellen Philosophie, welche Begriffe und Object *zugleich* hinstellt, und eines nie ohne das andere behandelt. - Bemerken Sie nur genau, dafs das in einem nothwendigen (nicht freien) Handeln Entstehende, wobei aber das Ich seines Handelns sich aus dem eben angezeigten Grunde nicht bewußt wird, selbst als nothwendig erscheint, d. i. das Ich fühlt in der Darstellung desselben sich gezwungen. Dann sagt man, das Object habe Realität. Das Criterium aller Realität ist das Gefühl, etwas so darstellen zu müssen, wie es dargestellt wird. Der Grund dieser Nothwendigkeit liegt darin, dafs so gehandelt werden mufs, wenn das vernünftige Wesen überhaupt als ein solches seyn soll, und von einem andern Seyn oder Ding, als in Beziehung auf ein vernünftiges Wesen, kann nie die Rede seyn, und daher ist der Ausdruck unsrer Ueberzeugung von der Realität eines Dinges: so wahr ich lebe, so wahr ich bin, ist dieses oder jenes, ganz

ganz wahr und richtig, weil es überhaupt kein Seyn ohne Bewußtseyn giebt, wie wir oben schon gründlich genug gehört haben.

Alles kommt bei dieser Ansicht darauf an, daß wir den Begriff *der Thätigkeit* überhaupt, mit dessen Erblikung auch nothwendig Widerstand verbunden ist, seiner ganzen Tendenz nach einsehen; und uns zum Ich (welches als thätiges nur als vereinigt Subject und Object erblickt werden kann) als Wirklichkeit auf etwas außer uns zu erheben vermögen. Wir vermeiden auch dadurch die Verwechslung dessen, was durch freies Handeln da ist, mit dem, was durch nothwendiges da ist, und überzeugen uns, daß das Object seinen Grund lediglich im ursprünglichen, der Duplicität nach identischen Handeln des Ich hat, und durch dieses allein vollständig bestimmt ist, und daher kann auch, wenn es eine Verschiedenheit der Objecte geben sollte, diese Verschiedenheit lediglich durch verschiedene Handlungsweisen des Ich entstehen. Jedes Object ist also dem Ich bestimmt so geworden, wie
es

es ihm ist, weil das Ich bestimmt so handelte, wie es handelte; aber dafs es so handelte, war nothwendig, denn gerade eine solche Handlung gehörte unter die Bedingungen des Selbstbewustseyns. -

Schwer ist es allerdings für den wahren, reellen Philosophen, die Vernunft in ihrem ursprünglichen und nothwendigen Verfahren, wodurch sein Ich und alles, was für dasselbe ist, da ist, zu beobachten. Da er aber dieses ursprünglich handelnde Ich im empirischen gemeinen Bewustseyn nicht mehr vorfindet, so stellt er es durch den einzigen Act der Willkühr, der ihm erlaubt ist, (und welcher der freie Entschluß philosophiren zu wollen selbst ist) in seinen Anfangspunct, und läßt es von demselben aus nach seinen eignen, dem Philosophen wohl bekannten Gesetzen, unter seinen Augen forthandeln. Das Object seiner Beobachtung ist sonach die nach ihren innern Gesetzen, ohne alles äufsere Ziel, nothwendig verfahrende Vernunft überhaupt. So wie der Formularphilosoph ein
In

Individuum beobachtet, sein eignes, in seinem gesetzlosen Denken; so beobachtet der reelle wahre Philosoph die Vernunft überhaupt in ihrem nothwendigen Handeln, und findet die Wahrheit, daß durch das vernünftige Wesen, so gewiß es ein solches ist, nothwendig auf eine bestimmte Weise gehandelt wird; zeigt von dieser bestimmten Handlung, daß sie eine Bedingung des Selbstbewusstseys ist, und liefert durch die Beschreibung ihrer selbst nach ihrer Form, der Handelsweise in ihr sowohl, als desjenigen, was in diesem Handeln für die Reflexion entsteht, zugleich die Nothwendigkeit des Begriffs, bestimmt ihn selbst und zeigt seine Anwendung. Der Begriff, (den man durch Abstraction erhält, indem man auf das Object reflectirt, und die Handelsweise, durch welche es entsteht, davon unterscheidet) und sein Object sind nie getrennt, noch können sie es seyn, weil nur durch eine gewisse bestimmte Handelsweise ein gewisses bestimmtes Object entsteht, und wenn mit Nothwendigkeit gehandelt wird, auch dieses Object gewiß entsteht. Das Object ist also nicht
oh-

ohne Begriff, denn es ist durch den Begriff; der Begriff nicht ohne das Object, denn er ist dasjenige, wodurch das Object nothwendig entsteht. Beide sind Eins und eben dasselbe, von verschiedenen Seiten angesehen. Sieht man auf die Handlung des Ich, als solche ihrer Form nach, so ist es Begriff; sieht man auf den Inhalt der Handlung, auf das Materiale, darauf, was geschieht, mit Abstraction davon, daß es geschehe, so ist es Object. Wir sehen also, daß *das Handeln*, als eigentlicher Geist der Wissenschaftslehre, welches von Handlung wohl zu unterscheiden ist, ursprünglich Subjectives und Objectives, Formales und Materiales, Ideales und Reales in sich vereinigt, und erst durch die Trennung dieses an sich ursprünglich Vereinigten alles Bewußtseyn, und durch die Unterscheidung eines Objectiven von mir als Subjectiven alle Empfindung - allen Stoff für vernünftige Wesen möglich macht. -

Wir ergreifen hier die Realität unsers Wissens und Vorstellens unmittelbar in jener ursprüng-

sprünglichen Geistes-Thathandlung, auf die das System der Wissenschaftslehre gebaut ist. Wir finden auf diesem höhern transcendentalen Standpuncte - in und während des Handelns selbst nicht nur das, was in ihm entsteht, sondern auch das Handeln, als solches; wir vereinigen diese ganz entgegengesetzten Richtungen in einer Auffassung, schauen so unsern eignen Geist auf der That, als absolutes pures Handeln - als ein unmittelbares Selbstbestimmen an, entdecken dadurch zuerst beim Objekte den Begriff, und der Umfang des Bewusstseyns erhielt ein neues Gebiet, auf dem von absoluter Thätigkeit ausgegangen wird, und wo sich die beiden Enden der ganzen Vernunftwelt, das Subjective und Objective, der bloße Begriff und das Seyn in ihrer Selbstständigkeit, vereinigen. -

Wir sind es also, die mit Selbstthätigkeit die Vorstellungen und das Bewusstseyn hervorbringen: *wir* sind es, die den Dingen ihre Bestimmung geben, und dadurch das Ding zum Ding, das Unbestimmte zum Be-

Bestimmten machen. Das Ich ist in dieser Gemeinschaft alleintätig, selbsthandelnd, und bedarf, als solches, da seyn sollender Objecte vor ihm und außer sich keineswegs, um seine Selbstbestimmungen wirklich machen zu können, indem man, wie gesagt, vor dem, was aus einem Handeln entsteht, das Handeln selbst, und die bestimmte Handelsweise, und überhaupt vor einem Seyn - als Handeln, kein Werden, wahrnehmen kann; was freilich nicht auf dem Gesichtspuncte des gemeinen Bewusstseyns verständlich ist, wo es nur Objecte und keine Begriffe giebt, und der Begriff im Object verschwindet, und mit ihm zusammenfällt.

*) Ueber diese, äußerst wichtige Aufgabe der Philosophie bitte ich meine Leser vorzüglich die beiden vortreflichen Einleitungen von Fichte's Naturrecht und dessen philos. Sittenlehre mit höchster Anstrengung zu studieren; indem Sie mit der völligen Einsicht dieser meisterhaften Geistesproducte nicht nur allein das We-

H

sen

fen feines Systems, sondern auch die Realität alles menschlichen Wissens und Erkennens gleichsam auf der That in ihrem eigenen Geiste ergreifen können.

Unläugbares Factum ist es, dafs das Selbstbewußtseyn in uns allem Bewußtseyn, und dieses aller möglichen Erfahrung - Grundlage ist; indem kein Seyn ohne Bewußtseyn möglich ist, weil für mich nichts existirend wäre, wenn ich nicht selbst erst Bewußtseyn und Begriffe hätte. Durch das Bewußtseyn werde ich in den Stand gesetzt, Gott und die Welt mir zu zueignen, dafs Gott - mein Gott, und die Welt auch meine Welt werde, und mir selbst meine eigne Welt schaffe, die ich vermittelt der ursprünglichen Vorstellung, als ein gemeinschaftliches Product objectiver und subjectiver Thätigkeit in mir hervorbringe, und auch durch die fortgesetzte Anschauung und Vorstellung nur fortdaurend erhalte, welchem Product der Anschauung der Verstand Substantialität, - Selbstdaseyn giebt.

Wä-

Wäre kein vorstellendes und denkendes Wesen, so wäre auch keine Welt, weil diese durch die vorstellende und denkende Wesen bedingt ist, und der Grund der Realität derselben und der Bedingung nicht in ihr, sondern in den vorstellenden und denkenden Wesen selbst liegt, ohne deren Voraussetzung auch die möglichen Dinge nicht einmal fähig sind, gedacht zu werden, weil aller ursprüngliche Grund der Möglichkeit sowohl als Wirklichkeit in der freien Intelligenz selbst enthalten ist, deren Wesen im Denken, Vorstellen, und freien Wollen besteht.

Allem Vorstellen und Denken liegt das Bewusstseyn zum Grunde, denn sie sind bloße Bestimmungen des Bewusstseyns; und alles Erkennen ist auch mit dem Bewusstseyn so unzertrennlich verbunden, daß ohne Bewusstseyn kein Erkennen gar nicht möglich ist, sondern jenes diesem jederzeit vorangehen muß, mithin auch den Bedingungsgrund alles möglichen Erkennens in sich enthält. Wer vermag von einer Realität zu reden,

ohne von ihr zu wissen, ohne sie an sein Bewußtseyn zu halten, und auf dasselbe zu beziehen? -

Der Grund all unsers möglichen Erkennens, Denkens, Vorstellens und Erfahrens kann also nirgends außer uns, sondern er muß urfprünglich in unserm nothwendigen, aus der Handlung unserer intellektuellen Anschauung entstehenden, reinen Selbstbewußtseyn liegen, von dem alles Bewußtseyn bedingt ist. Er kann nicht durch die Dinge außer uns objectiv in - uns hineingebracht werden, da lediglich erst das für mich real ist, was von mir gedacht und vorgestellt worden ist, und das Bestimmbare erst durch mein selbstbestimmendes Denken zu Etwas bestimmten wird, außer dem es nichts wäre.

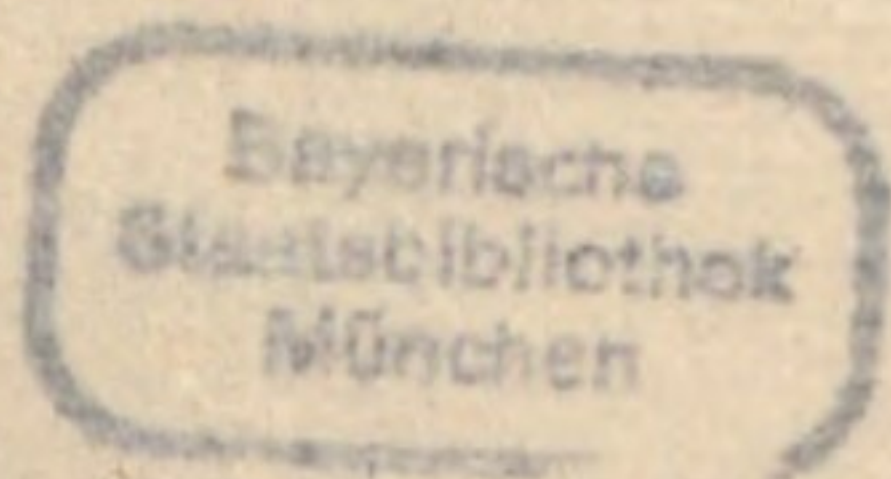
Außer mir ist gar keine Realität, denn der Grund aller Realität ist in mir selbst - in meiner Idealität, und die Beziehung dieser innern Realität macht erst die äußere möglich, zu Folge dem, daß die ganze Sinnenwelt
nichts

als Product des Denkenden und vorstellenden Ich's ist; die selbstständige Intelligenz eines jeden Menschen die Ursache alles Erkennens und aller Erkenntnisse ist, und ohne ihr Vorstellen die vorstellende Intelligenz keine Vorstellung von sich und der Welt hätte: Zu Folge dem, daß dem richtigen Denken das Seyn entspricht, und das Seyn dem Denken: daß die Gesetze der Vernunft als Naturgesetze erscheinen, und die Naturgesetze als Vernunftgesetze und beide, Vernunft (Idealism) und Natur (Realism) *eins* sind, mithin von außen in das Vernunftwesen nichts hineingebracht werden kann, sondern alles aus demselben hervorgeht, was es denkt und vorstellt, der Grund dieses Denkens und Vorstellens aber - als Wesenbestimmungen der freien Intelligenz, im ursprünglichen Vorstellen selbst liegt, und weiters keinen Grund hat, da er im Absolutem gegründet ist, welches eben daher, weil es Absolutes ist, über alle Erklärung und Bestimmbarkeit erhaben seyn muß.

Die

Die Behauptung, daß das Bewußtseyn von Objecten außer uns abhängt, verhält sich, wie Grund und Folge. Die Objecte wären Grund, und das Bewußtseyn die Folge, was aber schlechthin ungeräumt ist, da ohne Bewußtseyn schlechthin kein Erkennen möglich ist. Die Sache steht gerade im umgekehrten Verhältniß: ohne Bewußtseyn wäre keine Objectenwelt möglich, weil diese ohne jenes gerade so viel, als gar nicht vorhanden wäre: Der Grund der Realität der Objectenwelt liegt in unserm Bewußtseyn, da dieses allerdings an und für sich ohne jene bestehen kann; die Objectenwelt aber nicht ohne Bewußtseyn, weil jene nichts wäre, wenn sie nicht erst durch die Formen und Bestimmungen, als mit Prädikaten von unserm Ich - der Grundlage alles Bewußtseyns, ausgestattet, und zu den bestimmt gemacht würde, was sie für uns seyn soll, um als real erkannt zu werden. Das Bestimmbare (die Materie) erhält erst durch die Art der Vorstellung (durch die Form), die schlechthin ursprünglich in uns selbst ist, Daseyn

seyn und Bestimmung. Nur in unserm eignen Bestreben durch fortgesetztes Denken und Forschen findet die Welt (in uns) ihre Fortdauer. Unser ganzes Geschäft wird stethin nichts seyn, als ein fortgehender Versuch, unsern eignen Geist in seinen unendlichen Productionen zu verfolgen. Darin liegt eben das Geheimniss unserer geistigen Thätigkeit, dass wir genöthiget sind, uns in's unendliche fort (durch Untersuchen und Nachdenken) einem Punct anzunähern, der in's unendliche fort jeder Bestimmung entflieht. Es ist der Punct, gegen welchen hin unser ganzes geistiges Bestreben gerichtet ist, und der sich eben deswegen immer weiter entfernt, je näher wir ihm zu kommen versuchen. Hätten wir ihn je erreicht, so fiel das ganze System unsers Geistes - diese Welt, die nur im Streit entgegengesetzter Bestrebungen ihre Fortdauer findet - in Nichts zurück, und das letzte Bewusstseyn unserer Existenz verlöhre sich in seiner eignen Unendlichkeit. - Und so hätte der tiefblikende Forscher schon in der Kantischen Synthesis der Anschauung, und in der
 Leh-



Lehre von Zeit und Raum jene ursprüngliche geistige Thätigkeit auffinden können, woraus sich sonnenklar erweisen läßt, „daß das Object nicht Etwas sey, was von Aussen, als ein solches gegeben ist, sondern nur ein Product der ursprünglichen geistigen Selbstthätigkeit, die aus entgegengesetzten Thätigkeiten ein drittes gemeinschaftliches schafft und hervorbringt. Jene geistige Selbstthätigkeit nun, die in der Anschauung handelt, schreibt Kant der Einbildungskraft zu, mit Recht, weil dieses Vermögen allein der Passivität und Activität gleich fähig, das einzige ist, was negative und positive Thätigkeit zusammenzupassen, und in einem gemeinschaftlichen Product darzustellen vermag. Und deswegen heißt ihm auch jene Handlung die ursprüngliche, *transcendentale Synthesis* der Einbildungskraft in der Anschauung - ein Ausdruck, den allein die Kantianer ihrem Meister nicht, wie jeden andern, nachsprechen, ohne Zweifel aus ganz besondern Gründen.“

Hier

Leh-

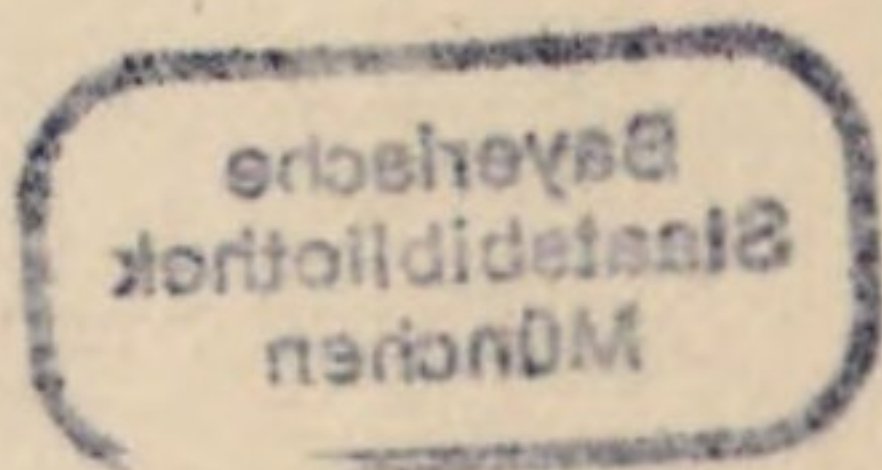
Hier erblicken wir unverkennbar auch jene ursprüngliche transcendente Geistes - Thathandlung, von der Fichte's System ausgieng, und die Ursynthesis, welche Positives und Negatives, Leiden und Wirken an sich verbindet. Hier finden wir dann auch die Realität all unsere Vorstellungen, den Grund aller Erscheinung und mit diesen die Wahrheit, dafs kein Ding wirklich ist, es sey denn, dafs es ein Geist (eine Intelligenz) erkenne, und anschauet *,) indem das Wesen der geistigen Natur darin liegt, dafs in ihrem Selbstbewusstseyn ein ursprünglicher Streit ist, aus dem eine wirkliche Welt auſser ihr in der Anschauung, (eine Schöpfung, aus Nichts), hervorgeht. Und darum ist keine Welt da, es sey denn, dafs sie ein Geist erkenne, und umgekehrt kein Geist, ohne dafs eine Welt : uſſer ihm da sey ; was in der Folge noch unverkennbar einleuchten wird. -

Wir

*) Vortreflich ist dieser Gegenstand auseinandergesetzt und gründlich dargestellt im Fichtischen Journal Jahrg. 1797. H. 2. S. 168. et seqq. von H. Verfasser der allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Litteratur.

Wir sehen also, daß alles aus dem Vernunftwesen herausgeht, von außen aber in selbes nichts hineingebracht werden könne. Es bleibt uns nicht so ganz unbegreiflich, wie Objecte außer uns, in unsern Geist wirken, und wie sie in eben der Succession uns erscheinen könnten, in welcher sie in der seyn sollenden Körper- und Sinnenwelt aufeinander folgen. Diese Uebereinstimmung wird begreiflich, da wir beides, das Objective, und das Subjective, in der *Intelligenz* fanden, mithin ist es auch dem Gesetzen des Denkens gemäß, anzunehmen, daß diese Succession, nur allein in unserm Geiste wirklich sey, nicht aber unabhängig von demselben, außer uns statt finde; was jedoch überhaupt keinem andemonstrirt werden kann, der innerlich das nicht anschauen und auffassen kann, was wir mit Worten nur schwach auszudrücken vermögen.

Da mir übrigens alles daran liegt, über diesen philosophischen Ruhepunct vollkommen-



kommen verstanden zu werden, so halte ich es zur mächtigen Beförderung meines Wunsches für höchst zwekdienlich, hierüber Fichte's eigene Worte umständlich und ausführlich vorzutragen, weil ich überzeugt bin, daß die wenigsten meiner Leser weder seine Werke, noch seinen philosophischen Originalgeist vollständig kennen, da sie vielleicht nie die glückliche Gelegenheit hatten, solchen kennen zu lernen; denn wer weiß leider! nicht aus Erfahrung das traurige „Non cuivis homini, contingit adire Corinthum.“

*) Fichte verfährt auch hier, wie in seiner Bestimmung des Menschen, dialogisch; die zwekdienlichste Methode, um verständlich zu werden, wo alles darauf ankommt, verstanden zu seyn. - Nun, was sagt Fichte in sonnenklarer Sprache?

Der Autor.

Das durch die Wissenschaftslehre abgeleitete soll, der Absicht nach, eine getroffene
Ab-

*) Fichte's Bericht an das größere Publikum 1801. V. u. VI. Lehrstunde, et praecedent.

Abbildung des ganzen Grundbewußtseyns seyn. Kann nun dasselbe mehr enthalten, oder weniger, oder irgend etwas anderes bestimmtes, als im wirklichem Bewußtseyn vorkommt?

Der Leser.

Keinesweges, so gewiß die Wissenschaftslehre ihren Zweck erfüllt. Jede Abweichung derselben von dem wirklichem Bewußtseyn wäre der sicherste Beweis der Unrichtigkeit ihrer Ableitung.

Der Autor.

So ist es. Die Wissenschaftslehre giebt sich aber bloß für eine Abbildung des Lebens keineswegs für das wirkliche Leben selbst aus. Wer sie für das letztere nimmt, der mißversteht sie durchaus.

Der Leser.

Hieraus folgt wohl am Ende: *dass alles, was für uns da sey, durch uns selbst hervorgebracht werde.* Diefs ist doch ohne Zweifel eine Behauptung, die dem

gemeinen Bewußtseyn geradezu in's Gesicht widerpricht. Wir sind uns nicht bewußt, daß wir das Daseyende hervorbringen, sondern daß es eben da ist, schlechthin da ist: daß wir es finden und vorfinden. Wie stimmt aber diese eure Lehre mit dem gemeinem Menschenverstande überein, was ihr uns doch zusichert?

Der Autor.

Wir wollen hiemit diese Behauptung erwägen.

Daß in der Wissenschaftslehre jeder, der dieselbe in sich erzeugt, das Bild des wirklichen Bewußtseyns, sonach die Reihe der Bilder alles dessen, was im Bewußtseyn als daseyend gefunden wird, selbst hervorbringe, und sich zusehe, wie er sie hervorbringt, liegt in der Beschreibung unsrer Wissenschaft, und jeder, der sie studirt und versteht, wird es als unmittelbares Factum in sich selbst finden. Daß nun eben so im gemeinen Bewußtseyn diese Reihe erzeugt werde, würde nicht nur diesem unmittelbaren Bewußtseyn selbst,
son-

sondern fogar der eignen Behauptung der Wissenschaftslehre widersprechen, und ihr ganzes System aufheben. Das Bewußtseyn ist nach dieser Lehre ein vollständiges System, und kein einzelner Theil desselben kann seyn, ohne dafs alle übrigen, noch alle übrigen, ohne dafs jeder einzelne sey. Es kann sonach, nach derselben Lehre, im gemeinen Bewußtseyn keineswegs allmählich, und in einer Reihe, erst ein einzelnes A, sodann ein B, u. s. w. erzeugt werden, indem ja keines ohne das andere möglich ist, sondern wenn ja von einer Erzeugung geredet werden sollte, so müßte das Ganze, mit allen seinen einzelnen Theilen, schlechthin durch Einen Schlag erzeugt werden.

Aber warum wollten wir auch hier von Erzeugung reden? das wirkliche Bewußtseyn ist; es ist ganz, und durchaus fertig, so wie nur wir selbst fertig sind, und Selbstbewußtseyn haben, mit welchem, als mit ihrem letzten Gliede, die Wissenschaftslehre schließt. Unsere bestehende Welt ist fertig, unstreitig

nach

nach Aller Urtheil, so wie nur Wir find. Unser wirkliches Leben kann nichts weiter thun, als dieser Welt, Stück für Stück, so wie der unerklärliche Zufall es fügt, inne werden; dieselbe durchlaufen, analysiren, und beurtheilen. Eine Erzeugung im wirklichen Leben zu behaupten hat durchaus keinen Sinn. Das Leben ist kein Erzeugen, sondern ein Finden. Eben dem vermeinten Erzeugen andrer Philosophien widerspricht die unsrige, und weist es ab.

Dieses absolut vorhandene nun läßt zufolge unsrer Philosophie, im wirklichen Leben sich behandeln und beurtheilen, gleich als ob es durch eine ursprüngliche Construction, so wie die Wissenschaftslehre eine vollzieht, entstanden sey: das wirkliche Leben läßt nach den Gesetzen einer solchen Construction sich ergänzen und suppliren, und man kann sicher seyn, daß die wirkliche Beobachtung eine solche Ergänzung bestätigen werde. Man braucht nicht gerade alles, alle Mittelglieder, zu leben, und zu erleben; eben so

so wie man, durch eine wissenschaftliche Geometrie unterstützt, nicht alle Linien wirklich zu messen braucht, sondern mehrere durch bloße Berechnung finden kann.

Dieses gleich als ob für ein kategorisches dafs, diese Fiktion für die Erzählung einer wahren irgend einmal zu irgend einer Zeit eingetretenen Begebenheit zu halten, ist ein grober Mißverstand. Glauben sie denn, dafs wir an der Construction des Grundbewusstseyns in der Wissenschaftslehre eine Historie von den Thathandlungen des Bewusstseyns, ehe das Bewußtseyn war, die Lebensgeschichte eines Mannes vor seiner Geburt, liefern wollen? Wie könnten wir doch, da wir selbst erklären, dafs das Bewußtseyn nur mit allen seinen Bestimmungen zugleich ist; und kein Bewußtseyn vor allem Bewußtseyn, und ohne alles Bewußtseyn, begehren? Dies sind Mißverständnisse, gegen welche man keine Vorkehrungen trifft, weil sie einem nicht beifallen, bis sie sich wirklich eräugnen.

So

So sind alle Kosmogonien Versuche einer ursprünglichen Construction des Universum aus seinen Grundbestandtheilen. Will denn nun der Urheber einer solchen sagen, daß es sich wirklich einmal also begeben habe, wie er es in seiner Kosmogonie vorträgt? Gewiß nicht, so gewiß er sich selbst versteht, und weiß, daß er redet. Denn ohne Zweifel ist ihm doch das Universum ein organisches Ganzes, von welchem kein Theil seyn kann, wenn nicht alle übrigen sind; das sonach gar nicht allmählich entstehen konnte, sondern zu jeder Zeit, da es da war, ganz da seyn mußte. Freilich glaubt der unwissenschaftliche Verstand, den man im Umfange des Gegebenen erhalten, und Forschungen dieser Art nicht an ihn kommen lassen sollte, eine Erzählung zu hören, weil er nichts denken kann, als Erzählungen. Läßt sich nicht aus der gegenwärtigen Annahme so vieler, daß wir durch unsre Gnosogonie eine Erzählung zu geben glauben, schliessen, daß sie selbst nicht abgeneigt seyn würden, es für eine Erzählung zu nehmen, wenn nur das Sie-

gel der Autorität, und des Alterthums darauf ruhte?

Der Leser.

Aber doch höre ich auch jetzt immer nur von Bestimmungen eines Bewußtseyns die da daseyn, und einem Systeme des Bewußtseyns, das da dasey, u. dergl. Damit sind eben die andern nicht zufrieden; ein System von Dingen soll ihrer Forderung zufolge daseyn, und von diesen erst das Bewußtseyn erzeugt werden.

Der Autor.

Du redest jetzt in die Seele des Philosophen von Profession, dessen ich mich schon oben entledigt zu haben glaubte, nicht des gemeinen Menschenverstandes, und wirklichen Bewußtseyns, mit welchem ich mich so eben auseinandergesetzt habe.

Sage mir, und besinne dich wohl, ehe du mir antwortest: tritt denn ein Ding ein in dich, und kommt in dir, und für dich vor, außer durch, und mit dem Bewußtseyn desselben zugleich? Kann sonach, in dir, und für dich je das Ding

von d e i n e m Bewußtseyn des Dinges, und das Bewußtseyn, wenn es nur eins aus der von uns beschriebenen ersten Potenz, ein durchgängig bestimmtes ist, je von dem Dinge geschieden seyn? Kannst du das Ding ohne sein Bewußtseyn, oder ein durchaus bestimmtes Bewußtseyn ohne sein Ding denken? Entsteht dir die Realität anders, als durch eben dein Einsenken des Bewußtseyns in seine niedrigste Potenz; und geht dir nicht dein Denken gar aus, wenn du es anders denken willst?

Der Leser.

Wenn ich mich meiner recht befinne, so muß ich dir dieß zugeben.

Der Autor.

Nun sprichst denn doch immer du selbst, aus deiner Seele, und in deine Seele. Begehre doch also nicht selbst über dich selbst hinauszuspringen, und irgend etwas anders zu fassen, als du es eben fassen kannst, als Bewußtseyn und Ding, als Ding und Bewußt-

feyn; oder eigentlicher als keines von beiden, sondern als dasjenige, das erst hintenher in beides unterschieden wird, das Absolut subjectiv-objective, und objective-subjective.

Anders findet es auch der gemeine Menschenverstand nicht: er hat immer Bewußtseyn und Ding zusammen, und redet immer von der Vereinigung beider. Nur das philosophische System des Dualismus findet es anders, indem es das absolut, untrennbare trennt, und recht scharf und gründlich zu denken glaubt, nachdem ihm alles Denken ausgegangen.

Diese mit dir so eben angestellte Uebersetzung, und dieses Besinnen eines jeden auf sich selbst scheint uns nun so leicht und so natürlich, daß es dazu keines Studium bedürfe, daß es sich bei einem jedem von selbst finden müsse, und ihm ohne weiters angemuthet werden könne. Jeder, der nur zur Besonnenheit erwacht, und aus dem Mittelzustande zwischen Pflanze und Mensch heraustritt, findet es so: und wer denn schlechterdings nicht

nicht dahin gebracht werden kann, es so zu finden, dem ist auf keine Weise zu helfen. — Man hat wohl zuweilen diese Besinnung auf sich selbst, (die Reflexion) für die Wissenschaftslehre selbst gehalten. Dann wäre nichts kürzer abgethan, und nichts leichter, als diese Wissenschaft. Aber sie ist mehr; und jede Besinnung ist nicht sie selbst, sondern blos die erste und einfachste, aber ausschliessende Bedingung ihres Verständnisses.

Was soll man von dem Kopfe derer denken, die auch hier noch den Ausweg eines kritischen, und transcendentalen Scepticismus, d. i. die da meinen, dafs noch bezweifelt werden könne, ob man auch wirklich wissen müsse, von dem, wovon man redet, und in diesen Zweifel die wahre philosophische Aufklärung setzen.

Ich bitte dich, mein Leser! rüttle doch diese Träumenden, und sage ihnen :

Wist ihr denn je, ohne dafs ihr eben ein Bewustseyn habt; könnt ihr denn also

so je mit allen euren Wissen, und da dieses, woferne ihr euch nicht in Stöcke und Klötze verwandelt, von eurem Wesen untrennlich ist, mit eurem ganzen Wesen je über Bestimmungen des Bewusstseyns hinauskommen? Wenn ihr dieses nur einmal eingesehen habt, so wurzelt doch ein in diese Ueberzeugung, merkt es euch für einmal auf immer, und läßt euch durch nichts hindern davon abbringen, oder euch verleiten, es einen Augenblick zu vergessen.

Es ist uns freilich sehr wohl bekannt, daß, wenn ihr über jene Bestimmungen des Bewusstseyns wiederum urtheilt, also ein Bewusstseyn der zweiten Potenz erzeugt, euch dieses nun in diesem Zusammenhange ganz besonders als Bewusstseyn, und als bloßes Bewusstseyn, abgehoben vom Dinge erscheint; und euch um jene erste Bestimmung, in Rücksicht auf dieses bloße Bewusstseyn, als bloßes Ding erscheint: eben so, wie das Maas eurer Linie auch noch etwas anderes seyn soll, als die Linie selbst. Aber ihr wer-

der

det euch durch diesen Schein nicht täuschen lassen, nachdem ihr ja einmal wißt, daß für euch gar nichts *da seyn* kann, außer Bestimmungen des Bewußtseyns; ihr werdet sonach auch jetzt noch sehr wohl begreifen, daß auch jenes Ding nichts sey, als eine solche Bestimmung, die nur in Beziehung auf ein höheres Bewußtseyn Ding genannt werde; eben so wie ihr jeden Augenblick inne werden könnt, daß euer Maas der Linie durchaus nichts anders sey, als die Linie selbst, nur in einer andern Beziehung und deutlicher gedacht.

Eben so wenig ist uns unbekannt, daß, wenn ihr ein stehendes System von Grundbestimmungen des Bewußtseyns denken sollt, wie ihr freilich, um auch nur den Begriff der Wissenschaftslehre zu fassen, es sollt, es euch nicht wohl möglich ist, das lebendige, in steter Agilität und im Werden begriffene, wie euer Bewußtseyn euch erscheint, zu *fixiren*, und als ein haltendes und festes vor euch hinzustellen, welches euch auch niemand

an-

anmuthet; sondern daß euch dieses System so-
dann eurem Bewußtseyn gegenüber, zu ei-
nem Systeme der Welt ausschlägt: wie denn
eure ganze, selbst im Standpuncte des gemei-
nen Bewußtseyns gedachte Welt nichts an-
deres ist, als eben jenes stillschweigend vor-
ausgesetzte System der Grundbestimmungen
eines Bewußtseyns überhaupt. Ihr sollt aber
aus der verhergegangenen Selbstbesinnung wis-
sen, und euch dessen erinnern, daß es doch,
so gewiß ihr es denkt, davon wißt und re-
det, und nicht — nicht denkt, nicht davon
wißt noch redet, — eigentlich nur System
von Bestimmungen eures Bewußtseyns seyn
könne. —

Dieses muß freilich die Köpfe derjeni-
gen jämmerlich zerbrechen, welche immer
von einer Realität an und für sich, von ei-
nem absoluten Seyn ausgehen. Sie kön-
nen bei ihrem ihnen zur Wahrheit verwach-
senen Irrthum nicht höher, und wollen oft
nicht höher. Die Unterscheidung, wel-
che ihnen der systematisch wissenschaft-
liche Transcendentalphilosoph zwischen einer
Rea-

Realität an sich, und einer für uns macht, und die Abstraction, welche er in der erstern vornimmt, und welches nach der Einsicht der Dogmatiker der Grundstein seines Gebäudes ist, muß ihnen von ihm erst — demon- strirt werden.

Welch eine verkehrte Forderung? — Der Wissenschaftslehrer soll ihnen beweisen, und durch eine Demonstration erst in sie hinein- bringen, was er in ihnen als Thatfache vor- aussetzt, da er nur dazu da ist, diese That- fachen als solche, aus dem nothwendigen Verfahren jedes vernünftigen Wesens ab- zuleiten. — Sonderbar ist es, daß einige mit Gewalt von einer Realität zu *reden* ver- mögen, ohne von ihr zu *wissen*, ohne sie wenigstens dunkel an ihr Bewußtseyn zu hal- ten, und auf dasselbe zu beziehen. Nur un- ter der Einschränkung, lediglich von einer Realität für uns zu reden, da keine andere denkbar ist, weil Begriff und Object nie getrennt seyn können, vermögen diese Herrn ihr in den Objecten außer ihnen verlohrnes Selbst

Selbst und zerstreutes Bewußtseyn wieder finden, indem, wie sie aus diesen Schranken heraustreten, ihr Selbst in den Dinge an sich verlohren gehen muß, weil ihnen erst das Bewußtseyn geben soll, welches selbst nur von dem eigentlichen Bewußtseyn in uns bedingt und bestimmt wird. Wie soll mir doch das Bewußtseyn geben können, was gar keines Bewußtseyn's fähig ist - oder haben die Dinge Bewußtseyn, was doch nur den freien Vernunftwesen, den Intelligenzen eigen ist? -

Fichte belehrt auch hierüber seiner würdigen Gewohnheit gemäß die Unglaubigen und Unwissenden auf folgende, sehr einleuchtende Art und Weise also. *)

Diese Ansicht, (sagt Er - der ruhig prüfende, weise Menschenfreund,) daß nur von unsrer Beziehung auf Realität und Wirklichkeit die Rede sey, vorausgesetzt, würde es sich mit unserm Bewußtseyn folgendermaßen ver-

*) S. dessen sonnenkl. Bericht S. 38 et seqq.

verhalten: Alle Realität, wie sie Namen haben möge, entstände uns durch das Einsenken und Vergessen unsers Selbst in gewissen Bestimmungen unsers Lebens; und dieses Vergessen unsers Selbst überhaupt wäre es eben, was diesen Bestimmungen, in denen wir uns vergessen den Character der Realität, und uns überhaupt ein Leben gäbe.

Es gäbe zuvörderst nur gewisse Grund- und erste Bestimmungen - der sogleich folgende Gegensatz wird diese Ausdrücke, um deren reifliche Ueberlegung ich die Leser mit Fichte ersuche, deutlich machen - gewisse Grund- und erste Bestimmungen unsers Lebens, die wahre Wurzel desselben, die sich selbst machen, und sich selbst fortführen, denen man sich nur hinzugeben, und sein Selbst nur von ihnen ergreifen zu lassen braucht, um sie sich zu zueignen, und sie zu seinem wirklichen Leben zu machen; deren fortlaufende Kette, wenn man sie auch irgendwo fallen gelassen man willkürlich wieder aufnehmen,

men, und das abgelaufene rückwärts und vorwärts, von jedem Punkte aus suppliren kann.

Man brauche sich ihnen nur hinzugeben, sagte Fichte; denn unwiderstehlich an sich zu reißen vermögen sogar diese Grundbestimmungen nicht; -

Denn wir haben ferner das Vermögen, unser in jenen Bestimmungen vergessenes Selbst wieder von ihnen loszureißen, über sie empor zu heben, und frei aus uns selbst eine höhere Reihe des Lebens, und der Wirklichkeit zu bereiten. Wir können z. B. uns als das Wissende in jenem Grundbewußtseyn, das Lebendige in jenem Grundleben denken und ergreifen. Die zweite Potenz des Lebens, wenn ich jenes Beruhen in den Grundbestimmungen die *erste* Potenz nenne. Man kann hinwiederum sich als das Denkende in jenem Denken des ursprünglichen Wissens, als das Anschauende seines eignen Lebens in jenem Setzen desselben, ergreifen, welches eine dritte Potenz gäbe; und sofort in's Unendliche.

Der

Der ganze Unterschied zwischen jener ersten, und den höhern Potenzen; - dem gleichsam vorausgegebenen und uns geschenkten Leben, das wir nur anzunehmen brauchen, um es zu unserm wirklichen Leben zu machen, und dem nicht gegebenen, das sich nur durch Selbstthätigkeit hervorbringen läßt, dürfte lediglich der seyn, daß man von jeder der höhern Potenzen herabsehen, und sich herablassen kann, in eine niedere; von der letztern aber nichts sieht, denn sie selbst, und nicht tiefer herab kann, außer in das Reich des Nichtseyns; in Rücksicht des Hinabsteigens sonach durch sie beschränkt, und befangen ist, obgleich keinesweges in Rücksicht des Hinaufsteigens durch Reflexion; daß sie sonach aus diesem Grunde der eigentliche Fuß, und die Wurzel alles andern Lebens ist. Darum, (sagt Fichte) nannte ich sie oben erste, und Grundbestimmungen alles Lebens.

Hier sey es genug, diese Sphäre der ersten Potenz als Sphäre solcher Grundbestimmungen-

mungen unsers Lebens, keinesweges aber als Sphäre von Dingen an und für sich, von welcher Ansicht wir hier wegsehen, zu betrachten. — Mögen sie doch immer an und für sich selbst auch das letztere seyn: für uns sind sie nur, an uns kommen sie nur, als Bestimmungen unsers Lebens, dadurch, daß wir sie leben, und erleben; (und wo liegt der Grund unsers Lebens - unsers Seyns? - in uns selbst) und wir begnügen uns hier von denselben nur in Beziehung auf uns zu reden. (Ohne das sie wohl soviel, als gar nicht, und nichts wären, weil sie erst durch uns als Intelligenzen werden, und durch unser Denken zu Etwas bestimmtes werden.) — Man nennt das in dieser Sphäre liegende auch vorzugsweise Realität, Thatsache des Bewusstseyns. Man nennt es auch die Erfahrung.

Wisse mien Leser, (beschließt Fichte) daß von nun an bloß und lediglich auf dieses System der ersten Potenz reflektirt wird; vergiß dieß keinen Augenblick, sondern alles,

les, was in den höhern Potenzen liegt, ab, und siehe weg davon. (Es sind freilich wenige, welche eines solchen Abstraction-Geistes fähig sind, und sich vom Standpuncte des gemeinen Bewußtseyns mit vollkommener Ansicht und Unterscheidung zwischen dem Freien und Nothwendigen *Handeln* auf jenen des transcendentalen Selbstbewußtseyns zu schwingen vermögen!) -

Ich rechne zu diesem System der ersten Potenz alles, was wir theils durch die äußern Sinne im Raume wahrnehmen, theils durch den innern Sinn in unserm Gemüth entdecken. In Rücksicht des letztern, fällt in diese Sphäre auch das, was ich höhere Potenzen genannt habe, zwar nicht seinem Gehalte nach, wohl aber in Absicht der Form, d. h. der Gesetze, nach denen es sich richtet, und gerade so zu Stande kommt. Denn diese Gesetze gehören zu den Thatfachen des innern Sinnes, und werden, wenn man sich bei jenen Verrichtungen des Gemüths wohl beobachtet, wahrgenommen.

*

•

*

Bis

Bis hieher war die Absicht des Wissenschaftslehrers, Alles was in unserm Bewußtseyn vorgeht, in zwei Klassen zu theilen; den Unterschied dessen, was in die eine oder in die andere Klasse fällt, deutlich und begreiflich zu machen; das, was Produkt der Freiheit ist, und in die höhern Potenzen gehört, abzufondern, und den Leser lediglich auf das anzuhalten, was Er erste Potenz genannt hat, indem wir den vorausgesetzten systematischen Zusammenhang der Grundbestimmungen unsers Bewußtseyns, d. h. die bestimmte Aufgabe der Wissenschaftslehre, dafs in dem Mannigfaltigen jener Grundbestimmungen, dem angegebenen Umfange nach, (von dem im wirklichen System das blofs durch Gattung und Individualität bestimmte sich schon von selbst abscheidet, und lediglich auf das, wovon jedes vernünftige Wesen behauptet, dafs es für jedes andere vernünftige Wesen eben so sey, und für alle Vernunft gelten müsse, anhaltet), ein systematischer Zusammenhang gelte, zufolge dessen, wenn Eins

Vor-

ist, alles übrige seyn, und gerade so seyn
mufs, wie es ist; dafs sonach, was in der
Voraussetzung liegt, jene Grundbestimmungen
dem angegebenen Umfange nach, ein vollende-
tes, und in sich geschlossenes System ausma-
chen; indem wir dieses alles, was sich die
Wissenschaftslehre selbst voraussetzt, nur dann
einsehen, (wiederhole ich,) in wieferne wir
den Unterschied dessen, was in die eine oder
andere oben besagte Classe des Bewusstseyns
gehört, richtig einsehen, und ihn festhalten,
und das gefonderte nicht wieder vermischen.

Es ist, um dieses vollständig zu verstehen,
folgendes zu bemerken nothwendig.

Fichte sieht zuörderst gänzlich von dem-
jenigen ab, was Er oben als höhere Po-
tenzen des Bewusstseyns characterisirte,
und schränkt sich mit nachstehender Behaup-
tung lediglich auf die ersten, und Grund-
bestimmungen des Bewusstseyns
durchaus in dem Sinne ein, wie ich sie be-
reits angeführt habe. In diesen Grundbestim-
mungen macht Er nun noch eine weitere Un-

terscheidung zwischen demjenigen, wovon jedes Vernunftwesen behauptet, daß es für jedes andere Vernunftwesen eben so sey, und für alle Vernunft gelten müsse: dann zwischen demjenigen, wovon jeder gesteht, daß es nur für unsre Gattung, für uns Menschen, oder wohl gar nur für uns, als dieses besondere Individuum da sey. Von dem letztern sieht die Wissenschaftslehre gleichfalls ab, und so bleibt für ihre Untersuchung nur der Umfang des erstern übrig, da das letztere in dem wirklichen System sich von selbst ausscheidet, von welchem aber hier noch nicht die Absicht gewesen ist.

Das erstere für alle Vernunft gültige in den Grundbestimmungen des Bewußtseyns, (fährt Fichte fort) mit welchem allein die Philosophie es zu thun hat, ist das Kantische a priori, oder ursprüngliche: das letztere nur durch Gattung und Individualität bestimmte, das a posteriori desselben Schriftstellers. Die Wissenschaftslehre bedarf es nicht, indem sie im Systeme selbst gemacht und begründet wird,

wird, und bei ihr haben die Ausdrücke: a priori, und a posteriori eine ganz andere Bedeutung, welche unten nachfolgen wird.

Der Wissenschaftslehrer setzt sich selbst, wie wir sahen, einen systematischen Zusammenhang der Grundbestimmungen unsers Bewusstseyns voraus. Zufolge diesem geht er nun an den Versuch, aus irgend Einer ihm bekannten Grundbestimmung des Bewusstseyns alle übrigen, als mit der ersten nothwendig verknüpft, und durch sie bestimmt, abzuleiten; und diese Voraussetzung ist durch die That erwiesen, indem Fichte in seinem System wirklich - außer dem bekannten - alle Grundbestimmungen des Bewusstseyns vollständig abgeleitet und erschöpft hat. Das Geschäft jener Ableitung allein ist die Wissenschaftslehre selbst; wo diese Ableitung anhebt, hebt sie an, wo diese vollendet, ist sie vollendet.

Die Wissenschaftslehre ist demnach die systematische Ableitung eines Wirklichen, der ersten Potenz im Bewusstseyn; (keines Kantischen unbekannten an sich = X) und

sie verhält sich zu diesem wirklichen Bewußtseyn, wie es sich mit der Demonstration dieses Dinges zum wirklichen Dinge verhält. Was heißt aber dieses?

Gleichwie ich, wenn ich nur den Mechanismus eines Kunstwerkes gehörig verstehe, gar nicht nöthig habe, einen Theil der Maschine nach dem andern durch wirkliche Wahrnehmung aufzufassen, sondern, nachdem ich nur Einen angesehen, und recht verstanden habe, aus ihm ohne weitere Wahrnehmung, die Wahrnehmung aller übrigen zu dem gegebenen Theil noch gehörigen Theile ergänzen, und ihre Stelle durch bloße Schlüsse vertreten und durch bloße Schlüsse herausbekommen könnte, vorausgesetzt, daß die Maschine ihre Bestimmung erfülle, eben so würde sich aus jedem Einzelnen des wirklichen Bewußtseyns durch bloßen Schluß finden lassen, wie alles übrige Bewußtseyn ausfallen werde, und ausfallen müsse, ohne daß dieses übrige Bewußtseyn wirklich einträte, den möglichen Fall vorausgesetzt, daß - einem
ge-

gewissen Umfange, und einer gewissen Rücksicht nach, welche in der Wissenschaftslehre näher bestimmt wird - in dem Mannigfaltigen des oben beschriebenen Grundsystems alles Bewusstseyns ein solcher dem mechanischen ähnlicher Zusammenhang sey, so, daß jedes Einzelne zu Allem, und Alles zu jedem Einzelnen passen müsse, und jedes bestimmt sey durch alles. Eben so, wie der verständige Mechaniker sich aus der Betrachtung eines einzigen Rades der Maschine durch den bloßen Schluß zu finden getraut, wie alle übrigen Räder beschaffen seyn müssen, um in ihrer Vereinigung ein einziges bestimmtes Resultat hervorzubringen, eben so unternahm die Wissenschaftslehre nach vorausgesetzten systematischen Zusammenhang in dem Mannigfaltigen jener Grundbestimmungen des Bewusstseyns aus irgend Einer ihr bekannten Grundbestimmung des Bewusstseyns alle übrigen, als mit der ersten nothwendig verknüpft, und durch sie bestimmt, abzuleiten; wobei nur zu bemerken ist, daß das Faktische in der mechanischen Operation eigent-

gentlich ein *Nachbilden* ist, jenes aber, worin ich mein Selbst eintauche und verliehere als ein *Vorbilden* angesehen werden muß, das sich auf mein Repräsentiren gründet; was übrigens sehr wohl verstanden werden dürfte, um es auch zur Einsicht zu bringen, wie das Wahrnehmbare der Repräsentant des Unwahrnehmbaren seyn könne.

Wir sehen also, daß die Wissenschaftslehre eben in dem Auffuchen dieses Mannigfaltigen des Bewußtseyns, auf dem Wege des Schlusses aus dem Gegebenen auf das Nichtgegebne bestehe. Sie wäre die Demonstration, die Ableitung des ganzen Bewußtseyns, es versteht sich immer, seinen ersten, und Grundbestimmungen nach, aus irgend einer im wirklichen Bewußtseyn gegebenen Bestimmung desselben; eben so, wie ich mir eine Demonstration z. B. der ganzen Uhr, aus einem einzigen mir gegebenen Rade derselben sehr wohl denken kann; eine von der Wirklichen Wahrnehmung im Bewußtseyn unabhängige Demonstration die-

dieses Bewußtseyns ; eben so, wie ich die übrigen Theile der Uhr gar nicht zu sehen brauche , um zu wissen , wie sie sind , ganz gewis in der Wirklichkeit sind , wenn nur die Uhr ihre Bestimmung erfüllt.

Hier ist der Ort , wo auch die Voraussetzung der Wissenschaftslehre erleichtert gemacht werden kann.

Wenn du mein Leser (fährt Fichte fort) ein einziges Stück jener Uhr auffassest , betrachtest , und nach den dir wohl bekannten Gesetzen der Mechanik fortschließe , welche Theile noch erfordert werden , um diesem Einen von dir wahrgenommenen die ganze Bestimmung und Wirkksamkeit zu geben , die du ihm ansiehst - siehst du nun in dieser Function des Schließens diese Theile wirklich , betastest du sie , treten sie vor irgend einer deiner äußern Sinne ?

Keinesweges ; so wenig ein vernünftiger Mensch die Repräsentation eines gestrigen Gespräches mit einem Freunde , oder die innerliche Entwerfung und Abzeichnung einer Ma-

fchi-

schine für die wirkliche, gehende, ihre Funktionen im Leben verrichtende Maschine ausgehen wird. Die Function des Schliessens von einem aufgefassten einzigen Stück auf alle übrige nothwendige ist ja doch kein Betaften, diese Stücke erscheinen ja vor keinem meiner Sinne! so wenig das *Nachbilden* kein *Vorbilden*, sondern Producirtes des unveränderlichen über alle Zeitbestimmung erhabnen *Urbildens* ist, (was auch in Schellings Bruno nachgelesen werden mag). - Wie inconsequent verfährt daher irgend ein philosophisches System gegen die Wissenschaftslehre, wenn es die Demonstration einer Uhr für eine wirkliche Uhr ausgiebt, sey auch übrigens jene ganz richtig und bindig. Allein gerade hier ist, wie Fichte selbst sagt, die gründlichste Rüge, welche bis diese Stunde von den wichtigsten Denkern unsrer Zeit gegen die neuere Philosophie vorgebracht worden ist. Sie fodern die wirkliche Uhr, wo man ihnen doch nur eine Demonstration derselben versprochen hat, und eben auf die Verwechslung des wirklichen Dinges mit der Demonstration dieses

Din-

Dinges, und auf die Untereinanderwerfung dessen, was durch freies Handeln da ist, mit dem, was durch nothwendiges da ist, und umgekehrt, obgleich beiden *das unmittelbare innere Handeln* des Vernunftwesens zum Grunde liegt, steifen am Ende sich alle Misverständnisse, welchen diese Philosophie ausgesetzt gewesen. *)

Hier entwickelt sich auch völlig, wie die Wissenschaftslehre die systematische Ableitung eines Wirklichen, der ersten Potenz im Bewusstseyn, seyn könne; und auf welche Art sie sich zu diesen wirklichen Bewusstseyn verhält, wie die eben erwehnte Demonstration einer Uhr zur wirklichen Uhr: und jeder, der sie, als bloße Wissenschaftslehre für etwas anderes, oder für mehr ausgiebt, kennt sie durchaus nicht wie solches Fichte selbst behauptet, der es am Besten wissen muß, und dem auch gewiss, als Schöpfer des Systems, das erste Urtheil zustehet.

Ihr

*) Fichte setzte dieses weiter auseinander in seinen sonnenkl. Bericht S. 60 wo ich es selbst nachzulesen bitte.

Ihr Objekt sind zuvörderst die Grundbestimmungen eines Bewusstseyns, als solche, als eines Bewusstseyns Bestimmungen; keineswegs etwa als wirklich außerhalb des Bewusstseyns vorhandene Dinge. Dafs beides in ihr, und für sie wohl einerlei ist; dafs aber, und warum die Wissenschaft nur die erstere Ansicht fassen könne, haben wir schon gesehen, und werden es noch im weitem Verlauf der Untersuchung sehen.

Diese Grundbestimmungen des Bewusstseyns führen nun, so wie die Wissenschaftslehre sie zum Objekt hat, eben sowohl die Wahrnehmung bei sich; oder vielmehr jene Grundbestimmungen des Bewusstseyns sind selbst die Wahrnehmung; nur haben beide dasselbe auf eine andere Weise zum Objekte. Wie sich das Bewusstsein von der wirklichen Anwesenheit z. B. meines Freundes zu dem Repräsentiren dieser Anwesenheit verhält; wie sich verhält die wirkliche Uhr zu der Demonstration der Uhr; eben so verhält sich das wirkliche Bewusstsein zur Wissen-

fenschaftslehre. Nicht in jene Grundbestimmungen des Bewußtseyns selbst, sondern in das Abbilden, und Vorzeichnen dieser Bestimmungen wird im Philosophiren das Selbst eingefenkt; was wohl näher zu überdenken ist, um es zur völligen Einsicht dieser wichtigen Filosofeme zu bringen.

Die Wissenschaftslehre leitet sonach, ohne alle Rücksicht auf die Wahrnehmung, a priori ab, was ihr zufolge eben in der Wahrnehmung, also a posteriori vorkommen soll. Ihr bedeuten sonach diese Ausdrücke nicht verschiedene Objekte, sondern nur eine verschiedene Ansicht eines und eben desselben Objekts; etwa so wie dieselbe Uhr in der Demonstration von ihr a priori, in der wirklichen Wahrnehmung a posteriori, angesehen wird.

Diese ist die Bestimmung, die sich die Wissenschaftslehre seit ihrem Daseyn selbst gegeben hat: sie trägt schon durch ihren Namen dieselbe deutlich an der Stirne, und sie kann, da sie sich einzig auf diese Bestimmung be-

beschränkt, jede andere Philosophie seyn lassen, was sie irgend will. Auf den Streit, was diesen oder jenem Philosophie scheinen möge; und ihm scheinen möge, dass von jeher für Philosophie gehalten worden, lässt sie sich nicht ein, sondern sie beruft sich auf ihr Recht, sich selbst ihre Aufgabe zu geben; und wenn etwas anders Philosophie seyn soll, ausser der Lösung dieser Aufgabe, so begehrt sie nicht, Philosophie zu seyn. *)

Ueberhaupt stellte Fichte ein System auf, worin er zeigte, dass alles Bewusstseyn durch das

*) Ich wünsche, dass meine Leser der historischen Beschreibung und Verständigung der Wissenschaftslehre halber Fichte's sonnenklaren Bericht an das grössere Publikum über das eigentliche Wesen der neuesten Philosophie &c. Berlin 1801. selbst durchstudiren möchten, indem Ihnen dadurch dasjenige Schwere seines Systems, das Er aus Einer ersten und Grundbestimmung des Bewusstseyns, wie überhaupt aus höhern Principien ableitete und herausführte, vollends klar und deutlich werden muss. Wenigstens habe ich diese Erfahrung selbst gemacht, und ich muss es gestehen, dass ich die Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre durch diesen Bericht, und durch das vortrefliche Werk: die Bestimmung des Menschen &c. dann durch die neuen Darstellungen derselben im Journal l. 1797. ganz vollständig verstehen lernte. --

das Selbstbewußtseyn bedingt und bestimmt sey. Jedem Werden ein Seyn vorauszusetzen, woraus und wodurch es geworden ist, (denn Nichts geht aus dem Nichts hervor) jedem Zustand einen andern Zustand, jedem Seyn ein anderes Seyn vorauszudenken und schlechthin nichts aus dem Nichts entstehen zu lassen, ist der Geist jener seiner Filosofeme, daß die Natur durch die unendliche Reihe ihrer möglichen Bestimmungen ohne Anhalten hindurch schreitet, der Wechsel dieser Bestimmungen nicht gesetzlos, sondern streng gesetzlich ist, und daß ich in jedem Theile das Ganze empfangen, weil jeder Theil nur durch das Ganze ist, was er ist; durch dieses aber nothwendig das ist. Nun - welche Voraussetzung war natürlicher, als die, daß diese Beschaffenheiten oder Bestimmungen der Gegenstände einen Grund haben müssen; - daß sie nicht durch sich selbst, sondern durch etwas außer ihnen ligendes, Daseyn und Wirklichkeit hätten. Ihr Daseyn kann für ihr eignes Daseyn nicht hinlänglich seyn, weil das Daseyn aus dem Daseyn zu erklären, ein Wider-

der-

derspruch ist; jeder fühlt sich also genöthigt, um ihrer selbst willen noch ein anderes Daseyn ausser ihnen anzunehmen. Denn

Zuförderst sind jene Beschaffenheiten gar nichts an und für sich, sie sind nur etwas *an* einem andern; Beschaffenheiten eines Beschaffenen, Formen eines Geformten; und ein solches die Beschaffenheit annehmende und tragende, - ein *S u b s t r a t* derselben, nach dem Ausdruck der Schule, - wird für die Denkbarkeit derselben immer vorausgesetzt. Ferner, daß ein solches Substrat eine Beschaffenheit habe, drückt einen Zustand der Ruhe, und des Stillstehens seiner Verwandlungen, ein Anhalten feines Werdens aus. Versetze ich es in Veränderung, so ist in ihm keine Bestimmtheit mehr, sondern ein Uebergehen aus einem Zustande in den entgegengesetzten andern durch Unbestimmtheit hindurch. Der Zustand der Bestimmtheit des Dinges ist sonach Zustand, und Ausdruck eines bloßen Leidens; und ein bloßes Leiden ist ein unvollständiges Daseyn. Es bedarf einer Thätig-

tigkeit, die diesem Leiden entspreche, aus welcher sich dasselbe erklären, durch, und vermittelt welchen es sich erst denken lasse; oder, wie man sich gewöhnlich ausdrückt, die den Grund dieses Leidens (der Erfahrung) enthaltet.

Was ich dachte, und zu denken genöthigt war, war daher keineswegs dieß, daß die verschiedenen auf einander folgenden Bestimmungen der Natur, als solche einander bewirken; - daß die gegenwärtige Beschaffenheit sich selbst vernichte, und in dem künftigen Momente, da sie selbst nicht mehr ist, eine andere, die nicht sie selbst ist, und die in ihr nicht liegt, an ihrer Stelle hervorbringe, welches völlig undenkbar ist. Die Beschaffenheit bringt weder sich selbst, noch etwas anderes außer ihr hervor, sondern eine thätige, dem Gegenstande eigenthümliche und fein eigentliches Wesen ausmachende Kraft ist es, welche ich dachte und denken mußte, um die allmähliche Entstehung, und den

den Wechsel jener Bestimmungen zu begreifen. *)

Ge-

*) Wie es sich mit der ursprünglichen Denkkraft und ursprünglichen Bildungskraft verhältet, welche beide Eine allegemine absolute Natur - *Grundkraft* vereinigt, umfaßt und enthält, kann jeder in Fichtes Bestimmung des Menschen etc. von Seite 14 bis S. 48 inclus. selbst nachlesen. Ueberhaupt soll und kann diese allgemeine ursprüngliche Naturkraft nicht erklärt werden, denn sie selbst ist es, aus der alles Erklärbare zu erklären ist. Dafs ich aber in aller Wahrnehmung zunächst nur mich selbst, und meinen eigenen Zustand wahrnehme, und was nicht in dieser Wahrnehmung liegt, überhaupt nicht wahrgenommen wird; dafs Ich empfinde in mir selbst, nicht im Gegenstande, da ich selbst bin, und nicht der Gegenstand, mithin nur mich selbst, und meinen Zustand, nicht aber den Zustand des Gegenstandes empfinde, wird im nemlichen Werke von S. 55 bis S. 124 incl. ausführlich und überzeugend vorgetragen, aus welcher Deduction nothwendig folgt, dafs ich beim Anschauen der Dinge nichts anderes erkenne, als mich selbst, weil diese lediglich Bestimmungen meines Bewusstseyns, und Producte meines Vorstellens sind, das seinen Grund in der ursprünglichen, freien Intelligenz hat. Sonach kann man auch einsehen, dafs alles Wissen lediglich ein Wissen von mir selbst ist, dafs mein Bewusstseyn nie über mich selbst hinausgeht, und dafs dasjenige, was ich für ein Bewusstseyn des Gegenstandes halte, nichts ist, als ein Bewusstseyn *meines* Setzens eines Gegenstandes, welches ich nach einem innern Gesetze meines Denkens mit der Empfindung zugleich nothwendig vollziehe. --- Wie es sich bei solcher

Gewiss und ausgemacht wahr ist es, dass Kant kein System, wie Fichte, aufstellte, in welchem alles Bewußtseyn durch das Selbstbewußtseyn bedingt und bestimmt ist. Kant erwies die von ihm aufgestellten Kategorien keineswegs als Bedingungen des Selbstbewußtseyns, sondern sagte nur, dass sie solches seyn. Noch weniger leitete er Raum und Zeit, und das von ihnen im ursprünglichen Bewußtseyn Unabtrennliche, welches

Ansicht mit einer Naturphilosophie verhalten muss, welche *Natur* und *Intelligenz* trennt, und für ganz heterogene unvereinbare Gegenstände an sich betrachtet, und als solche behandelt, hierüber bitte ich meine Leser, selbst zu urtheilen, nachdem sie Fichte's höhere Principien, und die systematisch wissenschaftliche Ableitung aus ihnen werden vollkommen verstanden und eingesehen haben. Ich für meinen Theil entschlage mich einer solchen Naturphilosophie gänzlich, weil ihre Weisheit von eigensinnigen, bald bloß empirischen, bald ganz, transcendenten Bestimmungen willkürlich ausgeht, dabei die Grenze aller möglichen Erfahrung mit ungezähmten Fittig überfliegt, und sich am Ende in ihrem eigenen Flug, wie einstens Dädalus in die Meersfluten, so diese in die Weilen einer mystischen Fantasie hinstürzt, wenn die transcendentale Sonne der Vernunft, und Erfahrung aus ihr, die wächsernen Flügel ihres Transcendentismus, oder das Anisma ihres bestaubten Empirismus förmlich auflöst und zererschmelzet, --

ches beide erfüllt, als solche Bedingungen ab, indem von ihnen nicht einmal, wie von den Kategorien ausdrücklich, sondern nur vermittelt der so gemachten Folgerung gesagt wird, daß sie solches seyen.

So ist es auch. Der Vorwand daß man etwas habe nicht erweisen wollen, das man für die Wahrheit seines Systems oder einer Behauptung hätte nothwendig erweisen sollen, entschuldigt den Urheber nicht. Mehrere Anhänger des kritischen Lehrgebäudes geben vor, daß Kant in seiner transcendentalen Deduction der reinen Verstandesbegriffe jenes erwies, was er nur ohne Beweis assertirt hat. Wenn man auch einigen seiner Vertheidigern z. B. Herrn Heufinger zugeben könnte, daß Kant in keiner einzigen Stelle gesagt habe, die Kategorien seyen Bedingungen des Selbstbewußtseyns, so wird er doch gestehen müssen, daß er sie als Bedingungen alles Denkens und Erkennens aufgestellt hat. — Ein vornehmer, aber seltsamer auffallender Ton in der
 Filo-

Filosophie! — Kann wohl H. Heusinger, und alle übrige seiner Meinung mit ihm, erkennen ohne Selbstbewußtseyn? geht wohl nach eben der Ansicht nicht nothwendig allem Erkennen das Selbstbewußtseyn, mithin auch die Bedingungen voran, vermög welchen alles Selbstbewußtseyn, und durch und mit diesen alles Erkennen möglich ist. Dieses heist so viel, dafs derjenige, welcher die Kategorien als Bedingungen alles Erkennens aufstellt, selbe auch nothwendig als Bedingungen des Selbstbewußtseyns angeben mufs, was aber beides nicht ist, wie uns Fichte erwiesen hat, indem gerade umgekehrt die Kategorien durch das Selbstbewußtseyn bedingt und bestimmt werden, da diese allzumal nur Bestimmungen der sinnlichen Anschauung sind, die selbst erst mit allen ihren Bestimmungen nur durch das *Ich* ist, welches den intelligiblen Grund aller Erscheinungen enthält, und dem kein Prädicat der Sinnenwelt zukommt. —

Fichte leitete auch das von Raum und Zeit Unabtrennliche ab, was Kant hät-

te thun sollen. Dieses Unabtrennliche ist das Reale in der Empfindung, dasjenige, worauf man sich beruft, wenn man Andern zeigen will, dass man etwas wirklich erkenne, und dass man also kein bloßes Spiel der Vorstellungskräfte sey. Das, was beim Anfühlen irgend eines Gegenstandes z. B. einer Feder zu meiner Gesichtsvorstellung durch das Gefühl hinzugethan wird, heisst nach H. Heusinger bei Kant das Reale der Empfindung, bei Fichte, das von Raum und Zeit Unabtrennliche. *)

Was versteht wohl Heusinger unter diesen Unabtrennlichen von Zeit und Raum? wie es scheint ein Ding an sich, ein ihm unbekanntes = X! Wie, wenn wohl Kant auch noch das hätte beweisen sollen, dass jene Dinge unsers Anschauens und Erkennens Bedingungen des Selbstbewusstseyns wären, was wohl

*) S. Ueber das idealistische System des H. P. Fichte von D. J. H. G. Heusinger 1799. Es verräth diese übel ausgefallene Abhandlung, dass ihr Verfasser weder die kritische Philosophie vollkommen zu verstehen, noch weniger in das Wesen der Wissenschaftslehre einzudringen vermochte, und doch muss geschrieben und geurtheilt seyn!

wohl Fichte leistete, - welche Sprache wird dann darauf H. Heusinger führen? — Das Mannigfaltige, welches bei Kant der Raum und die Zeit enthalten, sind Bestimmungen des Bewusstseyns, welches durch das Selbstbewusstseyn nicht nur bedingt, sondern auch bestimmt ist. Fichte leitete dieses aus der ersten - und Grundbestimmung des Bewusstseyns ($= A$) ab, und dafs das vollständige Bewusstseyn höchstes und letztes Resultat alles Bewusstseyns sey, erhielt seine Bestätigung vom System. Von diesem Selbstbewusstseyn in seiner Grundbestimmung gieng seine Ableitung aus, welches soviel heifst, dafs dasjenige, was durchaus in ihm nicht bedingt ist, durch irgend, ein anderes Bewusstseyn bedingt sey, das in der Ableitung sich nicht finden kann, weil sie vielmehr gerade davon ausgehen mußte.

Dafs das Mannigfaltige des Bewusstseyns die Bedingungen des vollständigen Selbstbewusstseyns enthalte, wird vorausgesetzt. Nun aber dürfte es (und es muß vermög der Forderung

rung der Vernunft nach den Unbedingten)
 doch in diesem Selbstbewußtseyn etwas geben,
 welches durch kein anders bedingt wäre; die-
 ses ist aufzustellen, und von ihm hebt die
 ganze Ableitung an. (Verstehen Sie dieses,
 Herr Heusinger, et Confortes hujus generis,
 denen die Speculation durchaus unzugänglich
 ist!) - Fichte fand dieses unbedingte Er-
 ste durch sein glückliches, großes philosophisches
 Original - Genie, und es ist dieses einmal mit
 einem gründlich erhabnen Einfall Gefundene
 keines weitem Beweises fähig und bedürftig,
 sondern es leuchtet unmittelbar durch sich selbst
 ein - wir sind nur mit und durch ihm, und
 ohne ihm ist kein Seyn denkbar. Das, was
 in dem Aufgestellten unmittelbar einleuchtet,
 ist das Absolut unbedingte, und characteristische
 des Selbstbewußtseyns, und dieses unmittelbar
 Evidente, wovon Fichte ausgieng, dieses ab-
 solut unbedingte und characteristische des Selbst-
 bewußtseyns ist die *Ichheit*, die Subject-
 objectivität, und sonst durchaus nichts; das
 Setzen des Subjectiven, und seines Objectiven,
 des Bewußtseyns und seines Bewußten, als
 Eins,

Eins, und schlechthin nichts weiter, als diese Identität. *)

Allerdings ist es nothwendig, diesen gemeinsamen Punct der Wissenschaftslehre, und des wirklichen Bewusstseyns, von welchem aus die erstere sich über das letztere erhebt, seiner ganzen Tendenz nach einzusehen, und anzuschauen; weil man lediglich durch die vollkommene Ansicht dieses ursprünglichen synthetischen Central - und Gemeinpunctes einen klaren Begriff von dieser Wissenschaft erhalten kann.

Indessen ist diese Einsicht und Verständlichkeit mit geringer Beschwerlichkeit verbunden; es versteht sich für demjenigen, welcher nicht ohne philosophischen Geist filosofiren will. Jeder, der nur sich selbst Ich nennt, und mit sich als Ich redet, sagt Fichte, hat schon vollzogen, worauf es ankömmt mich zu verstehen: das philosophisch (nicht mathematisch) construierende Verfahren aber dabei ist folgendes.

Ich

*) Fichtes sonnenkl. Bericht etc. S. 86. et præcedentia.

Ich denke mir irgend einen Gegenstand. Ich kann mir nun ungezweifelt des Gegenstandes, als des Gedachten; und meiner selbst, als des den Gegenstand Denkenden bewußt werden. Hier eine zweifache Thätigkeit in meinem Selbstbewußtseyn; hier die Duplicität meines Ich in der ursprünglichen Identität meines Grundwesens.) In dieser Ansicht erscheine ich mir nun nicht als einerlei mit dem Gegenstande, sondern offenbar als zweierlei. Ich werde mich selbst nie mit dem Gegenstande wechseln; (hier die Möglichkeit alles Bewußtseyns und Empfindens) damit ich aber mit dem Gedachten mich selbst, das Denkende, nicht verwechsle, ist keinesweges gerade ein bestimmter und dieser Gegenstand erforderlich. Denn ich unterscheide mich selbst von jedem Gegenstande; kann daher auch in dem Denken dieses bestimmten Gegenstandes von allem demjenigen wegsehen und abstrahiren, wodurch ich es als bestimmtes Object, und als dieses Object denke, und lediglich darauf reflectiren, daß

dass ich in diesem Denken mich, das Denkende von dem Gedachten unterscheide. Ich unterscheide sonach jeden Gegenstand von mir, dem Denkenden; und es giebt offenbar für mich keinen Gegenstand, außer durch- und vermittelt dieser (meiner) Unterscheidung. — So verhältet sich die Thathandlung des philosophischen Construirens bis hieher.

Jetzt denke ich mich. Ich kann ungezweifelt auch hier eines Denkenden und eines Gedachten mir bewusst werden. Fällt nun, fragt sich, auch hier das Denkende und das Gedachte auseinander, soll auch hier beides zweierlei seyn? Nein, ist die Antwort. Eben indem ich mich selbst denke, bin ich ja das Denkende, denn sonst dächte ich nicht; und zugleich das gedacht werdende, denn sonst dächte ich nicht mich, sondern etwa einen Gegenstand, wie z. B. das Schreibpult (Hier die ursprüngliche Identität des Idealen und Realen — hier die Synthesis des Subjectiven und Objectiven an sich in mir selbst.)

Nun

Nun habe ich freilich zunächst mich, d. i. dieses bestimmte Individuum, diesen Titus oder Cajus, oder wie er sonst heißen mag, gedacht. Ohne Zweifel aber kann ich von diesen besondern Bestimmungen meiner Persönlichkeit und Individualität absehen, so wie ich oben von den besondern Bestimmungen dieses bestimmten Gegenstandes absehen konnte; und lediglich auf das Zusammenfallen des Denkenden und Gedachten reflectiren, so wie ich oben auf das Auseinanderfallen beider reflectirte; und ich habe es denn auch in diesem Augenblicke, da ich mir das Michdenken erkläre, daß in demselben Denkendes und Gedachtes mir zusammenfalle, wirklich gethan. (Hier die Quelle aller Realität; der Grund der gesammten Erfahrung und die Gewissheit in Hinsicht auf die Wahrheit der unsern Vorstellungen entsprechenden Gegenstände: hier der überfinnliche Grund der Sinnenwelt - hier das Entgegengesetzte - Reale unsrer eignen Freiheit, und der Wiederschein, die Abbildung der

Au-

Außenwelt von unsrer innern absoluten Vernunftwelt.)

Und so finde ich denn in diesem Zusammenfallen das Ich, im Gegensatze des Objects, in dessen Denken - Denkendes und Gedachtes mir auseinanderfällt; sonach den wesentlichen Character des Ich; jenes berichtigte *reine* Ich, an dessen Centralität sich, freilich nur die schwachen Geister der Zeit, bisher die Köpfe jämmerlich zerbrochen haben, wie solches Fichte selbst bemerkte.

Dieses *Auseinander- und Zusammenfallen*, jene ursprüngliche, absolute Thathandlung unsers Geistes ist freilich für solche, in welchen das innere philosophische Anschauungs- und Constructivungsvermögen schläft, weis nicht was etwa eine Blasphemie oder Staubwolke der neuesten Transcendentalphilosophie.

O Kindheit eurer Vernunft! kehrt in euch selbst zurück, beobachtet euch, und schaut euer Innerstes an, wenn ihr dessen fähig seyd,
wie

wie leicht würdet ihr das auf der That ergreifen und finden, was ihr einmal, an das todte Waffeleisen der Kantischen Ruhe - Formen und an das Ding an sich geschmiedet, (der eigentlichste Ausdruck !) kaum zu finden für möglich halten wollet. Ihr werdet ja sicher dieses Zusammenfallen finden, da ihr euch selbst denken, und beim Denken eurer selbst verfahren müßet, wie ich und jeder, der sich selbst denkt, Falls ihr nicht redet, ohne zu denken, da ihr doch alle von euch selbst redet. Ihr werdet, sage ich, dieses Zusammenfallen finden müssen, da ihr bei diesem Denken eurer selbst ungezweifelt ebenso, wie andre dabei, verfahren müßt, und wohl auch dieses euer Verfahren beobachten werden könnet. Wenn diese Herrn solches im construierenden Sichselbstdenken thun, so werden sie jenes Auseinander - und Zusammenfallen, mithin auch die einzige Urquelle aller Realität unfrer Vorstellungen in Bezug auf die Objecte der Außenwelt auffinden; wenn sie es aber nicht thun, so werden sie diese Urquelle

auch

auch nicht finden, da hier nicht von dem Funde eines schon an und für sich bestehenden, schon fertigen, sondern von dem Funde eines durch ein freies Denken erst zu erzeugenden die Rede ist, und die Wissenschaftslehre nicht für Psychologie angesehen werden kann, welche letztere, so wie die Logic, auch ihr gemäß ihrer eignen Tendenz untergeordnet ist, und das erst zu construiren hat, was die Psychologie als schon an und für sich vorhanden darstellt.

Nun wird wohl jeder die entscheidende Antwort von sich geben, ob er ernstlich annehme, daß er und andere vernünftige Wesen beim Denken ihrer selbst eben so verfahren, wie ich, d. h. das Denkende und das Gedachte in diesem Denken für Eins halte? Er wird dieses bei vollkommener Ansicht der Natur seines intelligenten Wesen nicht bloß annehmen, sondern es behaupten, als durchaus gewiss, und eine Ausnahme davon für schlechthin unmöglich halten. Der Gedanke Ich kommt nicht zu Stande, außer durch dieses

Ver-

Verfahren; und dieses Verfahren ist selbst der Gedanke Ich. Jeder sonach, der nur sich denkt, verfährt eben so. Wie ich mir meiner selbst recht inne werde, finde ich, daß sich an mein Verfahren die unwiderstehliche und unabtreibliche Überzeugung unmittelbar anknüpft, daß weder ich, noch irgend ein vernünftiges Wesen jemals anders werde verfahren können, sonach durch dieses Verfahren mir und allen vernünftigen Wesen ein Gesetz vorschreibe, und hier zugleich an jener oben erwähnten unmittelbaren Evidenz stehe, von der die Wissenschaftslehre ausgeht, und in welcher diese auch der richtigen Deduction nach vollendet.

Hier langten wir also wieder bei dieser Grund- und characteristischen Bestimmung des Selbstbewußtseyns an, welche der Philosoph noch anßerhalb seiner Wissenschaft, und unabhängig von ihr findet, (weil sie damit anhebt und von da ausghet, und darauf wieder zurück kömmt) und welche die erste und einzige Grundbestimmung des Lebens

bens ist, da ich nur in so fern lebe und bin, als ich mir meiner selbst bewußt bin, mich selbst denke, und ein Objectives von mir zu unterscheiden vermag. Diese erste Grundbestimmung kann, (und soll) in der Wissenschaftslehre nicht bewiesen werden, und ist überhaupt, als Satz, keines Beweises fähig. Sie ist unmittelbar klar, und auch als Grundsatz der Wissenschaftslehre kann sie nicht bewiesen werden, ausser, durch die That selbst, d. h. dadurch, daß von ihr aus die verlangte Ableitung möglich ist, was Fichte wirklich mit der ihm eigenen systematischen Consequenz und Schärfe dargestellt hat. Er erzeugte, als Wissenschaftslehrer, den Ursprung und das erste Glied der grossen Kette mit absoluter Freiheit. Von diesem Ursprunge aus wurde Er, wie Er selbst gesteht, geleitet, nicht getrieben. Jedes neue Glied, das Ihm in der Construction des vorhergehenden entsteht, hatte Er wieder besonders mit Freiheit zu construiren; es muß dann an dasselbn abermals ein neues sich anschließen, mit dem der Construirende verfahren

ren

ren wird, wie mit dem vorhergehenden, und auf diese Weise kommt ihm das System allmählich zu Stande. Hier sonach, in diesem Anknüpfen eines Manigfaltigen an das andere, äußern sich die Gesetze des Bewusstseyns, über welche sich oben die Frage erhoben hat, und um deren Auffassen es zuletzt nicht einmal zu thun ist, sondern lediglich um ihr Resultat.

Wie glauben Sie, meine Leser! daß dieses Resultat beschaffen seyn könnte? Welch einen erhabnen Standpunct erhält die gesammte Menschengattung dadurch - wie herrlich und allvermögend glänzt uns darin unsere wahre Selbstständigkeit und Menschenwürde entgegen! - Ich will es versuchen, Ihnen diesen mächtigen Geist der Transcendentalphilosophie seiner ganzen Tendenz nach wesentlich darzustellen, und Ihre Gedanken mit den meinigen zu umschlingen! - Der Gewinn aus dieser Einheit ist unaussprechlich groß, denn er vereinigt die beiden Wesen der Menschheit zu *Einen* Ganzen, für das uns Worte fehlen, da es nur in der

in-

inneren Selbstanschauung aufgefaßt werden kann und soll.

„Die absolute Identität des Subjectiven und Objectiven an und für sich ist = X. Erst durch die freie Trennung dieses ursprünglich Subjectiven und Objectiven in mir wird alles Bewußtseyn möglich. So wie ich mich von Objectiven unterscheide, bin ich, und ist das was ist, durch mich; und außerdem bin ich nicht, und ist nichts; mithin liegt der Grund meines Seyns, und das Princip alles Seyns in mir selbst, und alles übrige Seyn habe ich in mir, ist Abbildung von mir, und producirt durch mich, als Intelligenz, weil es kein Seyn ohne Bewußtseyn giebt. Hier finden wir also einleuchtend, daß alles (gemeine) Bewußtseyn vom unmittelbaren Selbstbewußtseyn bedingt und bestimmt ist. - Was ich bin, bin ich durch mich selbst im Acte der Trennung des ursprünglich identischen Subjectiven und Objectiven: was ist, ist durch mich das, was es ist, und außerdem giebt es kein Seyn und kein Object, als in mir und durch mich

M selbst

selbst: - durch mein Denken und Wollen, als den Wesen der freien Intelligenz, wird erst eine Außenwelt *wirklich*, worinn und wodurch sich also meine **Abfoluthet** offenbar darstellt, und unmittelbar durch Thätigkeit ankündigt.

Durch *das Selbstbestimmen* - durch unser Handeln, das schon seinen Gegensatz - sein Gegenbestimmen - sein Gegenüberstehen im Begriff faßt, erhält alles unser Wissen, und alles Seyn erst **Realität**: das Handeln ist, als solches, vor dem Wissen - in der *practischen*, d. h. in der ursprünglich selbsthandelnden Vernunft liegt die Wurzel aller Vernunft, und in der Identität des Innern und Aeußern, das **Intellectuellen** und **Moralischen** jene des *Aboluten*, das uns unser Gewissen zu erkennen giebt. Erst durch unser inneres moralisches Handeln, muß alle Objectivität entstehen, und eine Außenwelt *wirklich* werden; durch unser zweckmäßiges Handeln müssen wir sie *reel* hervorbringen, dadurch wird sie Wieder-

Wiederschein - wahre Abbildung unserer inneren,
 realsten Vernunftwelt, und nur dadurch be-
 kommt auch dieser Wiederschein, und unser
 Glaube an ihn Realität und Gewissheit, und
 so ist also moralische Gewissheit der
 Grund und das Element *aller* übrigen Gewiss-
 heit die unser bloßes Wissen ohne Glauben,
 als solchen, nicht verschaffen könnte, je-
 doch aber als notwendige Grundlage
 eines jeden Vernunftwesens, und der Mensch-
 heit überhaupt anzusehen ist. - Dieser Glaube
 ist das unmittelbare wahrhaftige *Wahre*, und
 so realisiert sich die Idee des Absoluten in -
 und durch sich selbst, ohne welche keine
 wahre reelle Philosophie möglich ist. So finden
 wir also das Urbild höchster Wahrheit und
 Vollkommenheit in dem innern Bilde unserer
 eigenen reinen Thätigkeit und sittlichen Voll-
 kommenheit; - so zeigt und bewährt sich die
 reale, moralische Abkunft der wahren
 Philosophie überall, und der endliche Geist um-
 fasst in der absoluten Tendenz zum
 Absoluten selbst die Unendlichkeit an sei-
 nem eigenen (moralischen) Handeln. -

Das Intellectuelle und das Sittliche, Inneres und Aeufseres, Denken und Wollen, Theoretisches und Practisches, Subjectives und Objectives, Endliches und Unendliches, Reines und Empirisches, Freies und Nothwendiges faßt die Wissenschaftslehre - oder die allein wahre Philosophie auf eine ihr eigenthümlich synthetische Weise in der Natur der Intelligenz an sich, und im Begriff des im Wechsel positiver und negativer Thätigkeit identischen *Handeln's* zusammen; begründet und stellt daher das unmittelbar Wahre und Höchste des Menschen in seiner Bestimmung dar, der Obersten einzigen Realität aller übrigen von ihr abgeleiteten Realität - als Widerschein der ursprünglich sittlichen; - nemlich sie umfaßt in ihr den *innigsten Zusammenhang* zwischen den sittlich Handelnden, und Wissenschaftlich Denkenden im Centralpunkte der Absolutheit der Wissenschaftslehre - oder in unsern reinem, absolut freien *Ich*, das dem Real-Idealisten ein bloßes, selbstständiges *Thun* ist, da wir daraus unmittelbar die Unbestimmbar-

barkeit der Vernunft durch irgend etwas außer ihr, und die vollkommene Bestimmtheit durch sich selbst - d. h. unsere *Absolutheit* in und durch uns selbst anschauen und erkennen, weil das Ich das ursprüngliche Vermögen der Anschauung seiner Natur nach in sich hat, und dieses Vermögen nicht weiter abgeleitet werden kann, noch einer weitem Ableitung bedürftig ist, indem, wie ein Ich gesetzt ist, auch dieses absolute Vermögen gesetzt ist. -

So zeigt uns also der Wissenschaftslehrer unverkennbar jene große Geistes - Thathandlung, in welcher das Ich mit dem Gefühl den Begriff, mit dem Glauben das Wissen verbindet, und daß dann auch sogleich an diesem Punct das Absolute gefaßt wird, welches Er mit einem Ihm ganz eigenen, erhabnen Scharfblick in sich selbst aus dem *Willen* des Menschen ableitete, welcher es allein ist, der dem freiem Fluge des Raisonnements Grenzen setzt, und dasjenige Glauben begründet, welches in so fern, d. h. aus moralischer Stimmung her-

hervorgehend, das unmittelbar, und schlechthin so beschaffene Gewisse - das einzig Reelle durch die Ueberzeugung unserer *sittlichen* Bestimmung erschafft. -

Betrachten wir daher den Geist - dieses Urwahrre der Transcendentalphilosophie mit scharfen, forschenden Blicken, so finden wir, dafs nur unter der Annahme einer *absoluten Autonomie* der Vernunft alle Philosophie, d. h. als Wissenschaft des Absoluten möglich ist, worauf Kant mit seinen *categorischen Imperativ* schon offenbar ge- deutet hat. Nur unter dieser Voraussetzung, sagt auch Fichte, ist der Begriff einer Philosophie vernünftig. Alle Zweifel, oder alles Ablängnen der Möglichkeit eines absoluten Vernunft - Systems gründen sich auf die Voraussetzung einer *Heteronomie*; auf die Voraussetzung, dafs die Vernunft durch etwas auſser ihr selbst bestimmt seyn könne. Aber diese Voraussetzung ist schlechthin vernunftwidrig, ein Widerstreit gegen die Vernunft; indem die

ur-

ursprüngliche Bestimmung des freien Wesens den Begriff der absoluten Selbstständigkeit (absolute Unbestimmbarkeit durch irgend etwas außer ihm) schon in sich enthält, und das Gesetz, seine Freiheit unter ein Gesetz zu bringen, ein absoluter, erster, unbedingter mit der Freiheit wesentlich vereinter Gedanke, und für alle freie Wesen ohne Ausnahme geltend ist *). -

„Es sind bei dieser Ansicht die Sätze: ich bin frei; und ich erscheine mir als frei, wohl zu unterscheiden, obgleich ursprünglich der erste den Grund des letztern enthaltet. Der Satz: ich bin frei, Freiheit ist das einzige wahre Seyn, und der Grund alles andern Seyns; ist ein ganz anderer, als der: ich erscheine mir als frei. Der Glaube an die objective Gültigkeit dieser Erscheinung sonach ist es, der aus dem Bewußtseyn des Sittengesetzes abzuleiten ist. Ich bin wirklich

*) Hierüber verdient vorzüglich studiert und nachgelesen zu werden: das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre von J. G. Fichte 1798 von Seite 57. bis 70 inclusive.

lich frei, ist der erste Glaubensartikel, der uns den Uebergang in eine intelligible Welt bahnt, und in ihr zuerst festen Boden darbietet. Dieser Glaube ist zugleich der Vereinigungspunct zwischen beiden Welten, und von ihm geht Fichte's System aus, das ja beide Welten umfassen soll. Das Thun ist nicht aus dem Seyn abzuleiten, weil das erstere dadurch in Schein verwandelt würde; aber ich darf es nicht für Schein halten, vielmehr ist das Seyn aus dem Thun abzuleiten. Durch die Art der Realität, die dann das erstere erhält, verlieren wir nichts für unsre wahre Bestimmung, sondern gewinnen vielmehr. Das Ich ist nicht aus dem Nicht - Ich, das Leben nicht aus dem Tode, sondern umgekehrt, das Nicht-Ich aus dem *Ich* abzuleiten: und darum muß von dem letztern alle Philosophie ausgehen,,.

Nur freies, von den Ketten des rohen Stoffes entfesseltes Denken hebt also unser endliches Auge empor zur Unendlichkeit, und heisst uns das verachten, was am Staube klebt, und was des Grashalmes nicht entbehren kann, um

um das Ueberfinnliche mit dem Sinnlichen -
das Unendliche mit dem Endlichen in - und
durch sich selbst zu umfassen! -

Ich bitte daher meine Leser, sich nicht
an den Buchstabe, sondern an den Geist zu
heften, der durch den Buchstab an Sie spricht,
und den Ihrigen mit sich zu umschlingen strebt;
dieses um da mehr, da auch folgender einer
von Fichte's vornehmsten philosophischen Sätzen
ist: der Buchstab tödtet, aber der
Geist macht lebendig. - Entdecken Sie
also selbst die Quelle aller Realität, die Ge-
wissheit und den Grund aller Erscheinung
in ihren eigenem reinen, absolut freien Ich!

Fichte's System bleibt also als Wis-
sen s c h a f t s l e h r e in jeder Ansicht unerschit-
terlich. Sein G r u n d s a t z alles menschlichen
Wissens und Erkennens (diesse practischtheo-
retische, unmittelbare Thathandlung
unfers Geistes) beurkundet sich schlechthin
im *absolutem Ich*, als Quelle aller Prin-
cipien, und schließt seiner ursprünglichen
A b s o l u t h e i t und unmittelbaren
Wahr-

Wahrheit wegen alles Fragen nach einen höhern Grunde aus. Er enthält den Grund und die Möglichkeit aller Realität und Erfahrung in sich; sein System ist daher der vollkommenste Realidealismus, ächter durchgeführter Criticismus, der auf alle Zeit dem crassen Dogmatism und Scepticism die Grenze abgesteckt hat. „Gleichwohl aber ist nur das zu bedauern, daß der größte Philosoph, und ist auch seine Philosophie ein Gebäude für die Ewigkeit, weiter nichts thun kann, als den Weg zeigen, eröffnen und bahnen, den wir wandeln sollen. Wer übrigens zum Ziele will, muß selbst dahin gehen, das nur durch ächtes Philosophiren erreichbar ist, welches auf die Zerstörung aller Krücken des hypothetischen bedingten Wissens losdringt, und lediglich in der Erkenntniß *des Unbedingten* höchste Einheit und Vollendung findet,“ -

Ich wende mich nun an Sie, verehrteste akademische Mitbürger! da auf Sie, als junge talentvolle Männer, vorzüglich

lich im groſſen Planne der Menſchenveredlung und moralifchen Weltordnung dem *Allordnenden* gerechnet iſt. Sie gehören zum wichtigen Stande der Gelehrten, ihre Beſtimmung iſt demnach groſs, und ihre Aufgabe unendlich; denn was iſt erhabner, als jenes unfichtbare Commerz der Geiſter und Herzen, welches der Gelehrte in der Sprache der Geiſter, von welcher die Wortſprache nur der Vehikel iſt, durch wechſelfeitiges Geben und Nehmen unterhalten muſs. Gewiſs! die wir das Glück haben, unter dem Geiſte einer ſo weiſen, *wahrhaft* aufgeklärten Regierung zu leben, und unter ſo vorztrefflihen, auch im Auslande rühmlichſt bekannten und hochgeſchätzten Lehrern*) das groſſe

fe

*) Ein unverkennbarer Beweis von Max Joſefs weiſer Regierung, und eine glänzende Probe von dem raiſtloſen Beſtreben unſerer allgeliebten, akademiſchen Väter zur Erhöhung der Wiſſenſchaft, und Beförderung der Humanität iſt das jüngſthin zum höchſtem Wohlgefallen unter der Direction des durch ſeine vielen litteräriſchen Geiſtesproducte rühmlichſt bekannten, verdienſtvollen wirkl. Hofraths und Profefſors v. Gönner dahier entſtandene *Athenäum*, deſſen Verfaſſung und Geſetze ganz vortreflich aus-

se Geschäft unserer Geistescultur auf uns zu nehmen, sind wir nicht verbunden, mit angestregten Kräften zur völligen Einheit und Einmüthigkeit aller Glieder der endlosen Menschenkette zu wirken, um sich dem großen Ziel dieser erhabnen *allgemeinen Vereinigung* im unendlichen Fortschreiten immer mehr und mehr anzunähern, und, wenn es je möglich ist, auch vollkommen zu realisiren. Was ist aber nicht möglich, wenn wir *Alle* mit vereinigten Kräften gleich und unabänderlich *wollen*, und uns nicht scheuen, *alle* Hindernisse zu überwinden, welche das im Stillen umherschleichende Gespenst des *Obscurantismus* dem göttlichen Sprössling *der Wahrheit* und *Aufklärung* entgegenzusetzen strebt. Wie edel ist der natur-

gedacht sind, und sich den edlen Zweck vorsetzen, *allgemeine Geistesbildung* und *Geselligkeit* zu befördern, welche unstreitig als die wahre Würze des Lebens gelten; allein sich ganz unbekannte Menschen näher bringen; auf solche Weise das Band der Gesellschaft fester und dauerhafter knüpfen, und wahrhaft jeden Staats-Bürger zum Eintritt dieser wohlthätigen erhabnen Anstalt verbinden, wenn er je seine höhere Bestimmung hienieden erkennt, und sie zu befördern wünscht - und wer soll dieses nicht wünschen? -

türliche Trieb in uns zu Geben und zu Nehmen – wie gemeinschaftlich das Princip des Einwirkens und Rückwirkens – des Empfangens und Wiedergebens? „Ich kenne wenig erhabnere Ideen, (sagte Fichte in den Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten) als die Idee dieses allgemeinen Einwirkens des ganzen Menschengeschlechts auf sich selbst, dieses unaufhörlichen Lebens und Strebens, dieses eifrigen Wortstreites zu Geben und zu Nehmen, das edelste, was dem Menschen zu Theil werden kann, dieses allgemeinen Eingreiffens zahlloser Räder in einander, deren gemeinsame Triebfeder *die Freiheit* ist, und der schönen Harmonie, die daraus entsteht. Wer du auch seyst, so kann jeder sagen, du, der du nur Menschen Antlitz trägst, du bist doch ein Mitglied dieser grossen Gemeine; durch welche unzählige Mittelglieder die Wirkung auch fortgepflanzt werde – ich wirke darum doch auch auf dich, und du wirkst darum doch auch auf mich; keiner, der nur das Gepräge der Vernunft, sey es auch noch so roh ausgedrückt, auf seinem

Ge-

Gefichte trägt, ist vergebens für mich da. Aber ich kenne dich nicht, noch kennst du mich - O! so gewiss wir den gemeinschaftlichen Ruf haben, *gut zu seyn*, und immer *besser* zu werden - so gewiss - und daure es Millionen und Billionen Jahre was ist die Zeit? - so gewiss wird einst eine Zeit kommen, da ich auch dich in meinen Wirkungskreis mit fortreißen werde, da ich auch dir werde wohlthun, und von dir Wohlthaten empfangen können, da auch mein Herz an das deine durch das schönste Band des gegenseitigen freien Gebens und Nehmens geknüpft wird.“

Welch eine erhabne Geistestendenz schwebt in diesen unendlichen Ideen - welch eine herrliche Gemeinschaft in der gegenseitigen Wechselwirkung biethet uns der endlose Kreislauf unserer gemeinsamen Veredlung und Vervollkommnung dar? - wie unwiderstehlich dringt sich uns die Wahrheit auf, daß nur derjenige, welcher sittlich gut ist, und seine Bestimmung innigst ergriffen hat, auch wahrhaft glückselig sey! - Nur auf Sie - akademische Freunde! nur auf
die

die junge Welt hofft *die Wissenschaft*, deren angebohrne Kraft noch nicht in der Schlafheit des Zeitalters zu Grunde gegangen ist, wohl bewußt, daß dieses die Empfindung und den Ausdruck derselben nicht erträgt.

Ich fühle demnach wahrhaft die Würde und Erhabenheit meiner Bestimmung, aus der allein mein eigentliches Seyn hervorgeht – und Sie – meine Herrn! fühlen es mit mir. Auserwählte Freundin ewig schöne, und wahrhaftige *Wahrheit*! ich will auch an dir hangen, im Leben und im Tode; will dich aufnehmen, wenn du von aller Welt ausgestossen bist, und dich öffentlich nach Kräften in Schutz nehmen, wenn du verläumdet und verlästert wirst – laß aufgehen dein wohlthätiges großes Licht über mein gemeinfames Brüdergeschlecht! – Du aber Schöpfer der Wissenschaftslehre – setze deinem Werke die Krone vollendeter *Vollendung* auf – du bist vollendet für alle Ewigkeit, und wir werden es mit dir, „denn ich weiß, daß dieses Seyn
und

und Wesen kein von außen angenommenes, sondern mein eignes, inniges wahres Seyn und Wesen ist. “

Gewiss ist es, dass schon der Ausdruck eines Leibnitz: „die Seele ist ein Spiegel des Weltthals, und in jeder ihrer Kräfte liegt eine Unendlichkeit“, einen wahrhaft erhabnen Sinn umfasst. Der Glaube *an sich Selbst* geht hier unmittelbar hervor, und schon in seinem gegenwärtigen Fesseln sind ihm Zeit und Raum leere Worte, denn sie messen und bezeichnen ja nur Verhältnisse der Körper, nicht aber ihres innern Vermögens, das über Raum und Zeit hinaus ist, wenn es in seiner vollen *innigen* Freude wirkt. Gewiss ist sein perspectivischer Mittelpunkt auch in unsern Zeiten so leicht bestimmt nicht zu finden, – gleichwie auch jener des verewigten Spinoza noch heut zu Tage Vielen ein Geheimniss ist.

Ich weifs aber *meine Bestimmung* -
ich habe Freiheit - ihre Blüthe ist Tugend,
und

und ihre Frucht ist Unsterblichkeit. - Der Mensch kann also allerdings in seines künftigen Zustands *inneres Princip* hineinschauen, dadurch sich hineinglauben, und diesen Glauben durch *sein Handeln* - der Quelle aller Realität - *höchste Realität* verschaffen; er ist sonach nothwendig allem Zweifel entrissen, weil er die ewige Wahrheit *in sich selbst* und *durch sich selbst* ergriffen hat, die so gewiss seyn muß, als er und sein reines Selbstbewußtseyn, welches er schlechterdings weder verkennen noch verläugnen kann, ohne sich selbst zu verkennen und zu läugnen, was doch schlecht- hin unmöglich ist. Der Zweck all unsers Philosophirens sey uns daher Erkenntniß und Weisheit durch strenge Wissenschaft. Die Seele der Philosophie ist selbstständige Wirkksamkeit in Erforschung und Schätzung der Wahrheit; und freie Denkkraft der Boden, worauf der Lorbeer zu ihrem Kranze wächst. Unthätigkeit und Stillstand im Denken sind ihr Tod; wie aus dem innern Handeln die Handlung, so geht die

Filosophie aus dem **Filosofiren** hervor, indem sie durch Selbstdenken und Forschen erzeugt seyn will, und einer Schöpfung gleicht, die unendlich ist, wie der menschliche Geist selbst: daher ist alles mit Gründlichkeit prüfen, und das Geprüfte mit Freiheit des Geistes aufzunehmen der Grundcharacter des wahren Philosophen, nur welcher zu seyn und zu werden unser continuirliches Bestreben ausmachen soll, fodere dieses endlose Wirken und unbegrenzte Fortsetzen auch mehr, als ein Leben, das an die Zeit gebunden ist. - So gewiss unser Denken und frei Wollen die höchsten, feinsten Aeußerungen und Bestimmungen unserer allgemein von *Einem* gemeinschaftlichem Urprincip ausgehender Thätigkeitskräfte - so gewiss sie das Wesen der reinen Intelligenzen sind; so gewiss es einziges Interesse der Vernunft ist, *Ein* Ganzes in allen Principien der Functionen des Ich hervorzubringen, und so gewiss wir *Freiheit* haben, so gewiss und unfehlbar liegt auch *in ihr* der Keim unserer Vollendung und Unsterblichkeit. -

We-

Wesentliche Grundzüge

des

neuesten transcendentalen

Realidealismus

in

seinen Principien.

Philosophie aus dem Philosophiren hervor,
 indem sie durch Selbstdenken und Forschen er-
 zeugt seyn will, und einer Schöpfung gleicht,
 die unendlich ist, wie der menschliche Geist
 selbst: daher ist alles mit Gründlichkeit
 zu prüfen, und das Geistes mit Frei-
 heit des Geistes anzunehmen der
 Grundcharacter des wahren Philosophen, nur wel-
 cher zu neuen Einsichten gelangen

Reinhold'sche Grundsätze

ist wahr, als ein Leben, das in die Zeit
 gegeben ist. So gewiß unser Denken und
 Fühlen sich nicht scheiden lassen. An-
 fangs ist unser Verstand unserer allgemeinen
 von Einem gemeinsamen Ursprunge
 gehender Thätigkeitskräfte. So gewiß sie die
 Weisheit der reinen Intelligenzen sind,
 so gewiß es weniger Intelligenz der Natur
 an sich ist. Ein Ganzes in allen Principien
 der Functionen des Ich hervorzuheben, und
 so gewiß wir Freiheit haben, so gewiß
 und nothwendig liegt auch die Natur der Vernunft
 ihrer Vollendung und Unbegrenztheit.

W e

Wesentliche Grundzüge des neuesten transcendentalen Realidealism in sei- nen Principien.

Soll Philosophie nicht blos einseitiges Stük-
werk und Inhaltlose Formularität, sondern
wahre, reelle Philosophie – soll sie *allge-
meine Wissenschaft* seyn, so muß sie
das unvermeidliche Bedürfnis der menschli-
chen Vernunft vollkommen befriedigen, die
nur in einer vollständigen, systema-
tischen Einheit ihrer (theoretischen
und practischen) Erkenntnisse völ-
lige Zufriedenheit findet. Sie muß
es daher bis zur Einsicht der Einheit
des *ganzen* reinen Vernunftvermö-
gens (des theoretischen sowohl als des practi-
schen) bringen, um *alles aus Einem*
Prin-

P r i n c i p ableiten, und auf solche Weise diese groſſe Vernunftforderung erreichen zu können.

Der Zweck alles Philosophirens iſt alſo poſitiv dieſer: die Philoſophie *als vollendete Wiſſenſchaft* zu realiſiren und zu begründen.

Das Bedürfniß und den Drang dieſer höchſten ſystematiſchen Einheit unſerer Erkenntniſſe fühlten ſchon Des Cartes, Spinoza, Leibnitz, und mehr andere originäle Denker der Vorzeit. Beſonders mächtig fühlte Kant dieſen Drang, und er unterſuchte daher mit einem ihm eigenen ſcharfen Prüfungsgeiſt *alles* Vermögen der menſchlichen Vernunft: brachte es aber auf ſeinen Standpunct nicht bis zur Einſicht des *ganzen* reinen Vernunftvermögens, um dadurch die höchſte Einheit aller menſchlichen Erkenntniß herzuſtellen, indem er allen Vernunftideen Realität und Gewiſſheit abſprach, das Gegentheil ſeiner Behauptung aber ſich allerdings auf den Standpunct der Wiſſenſchaftslehre

wirk-

wirklich nachweisen läßt. Allein, daß die *Critic der reinen Vernunft* die Philosophie, als Wissenschaft, nicht vollendet habe, nicht, als solche, vollenden konnte oder wollte, und daß man eben darum Befugniss haben mußte, den Versuch zu machen, *die Philosophie zur Wissenschaft zu erheben*, kann aus jenen Stellen Kants selbst entnommen werden, die er des Falls in der Vorrede zur *Critic d. r. V.* deutlich genug anführte, wo er mehr, als einmal sagt, daß diese nur die Propedeutik zur eigentlichen Wissenschaft der Philosophie sey.

Sollten also ihre reichen Winke benützt, und das Angefangene vollendet werden; sollte man *das Band* auffinden, dessen wir bedürfen, die theoretische und practische Philosophie, die ursprünglich doch nur *Eine* ist, in Einem Centralpuncte zu vereinigen, (wessen freilich Schellings *reine Indifferenz* nicht bedürfen will!) so mußte man allerdings neue Versuche wagen, und neue, ver-

veränderte Standpuncte suchen, um den großen Endzweck alles Philosophirens gewisser zu erreichen. Reinholds Elementarphilosophie, und Beck's einzig mögliche Standpunctslehre misslangen, indem einer wie der andere bloß theoretisch auftrat, mithin der Vereinigungspunct des Theoretischen und Practischen freilich verfehlt werden mußte: indessen muß man gerecht verfahren, und gesehen, daß die Arbeiten dieser beiden Männer als Vorbike zur vollkommenen Begründung der Wahrheit immer schätzbar und rühmlich bleiben werden. Sollte daher die Philosophie, hingeführt auf die äußerste Gränze ihres Lebens, vom Tode errettet werden, so mußte *Fichte* aufstehen, der einen ganz neuen vom Kantischen völlig verschiedenen Standpunct erstieg, und das nothwendige Bedürfnis gleich lebhaft fühlte, ihr einen Ersten, obersten und unbedingten *Grundsatz* an die Stirne zu setzen, der weder einzeln theoretisch, weder einzeln practisch, weder bloß formäl, noch bloß materiäl, weder allein ideäl, noch allein reäl, sondern der beides *zugleich* ist.

Aber

Aber ein Grundsatz, schrien Criticaster und Dogmatisten, der zugleich theoretisch und practisch - formäl und materiäl, ideäl und reäl seyn soll, in welch einen magischen Kreise wird man dabei hineingerissen? - droht denn nicht der Wirbel des Widerspruchs alle Wahrheit unserer Filosofeme als Dinge an sich zu verschlingen, die Realität alles menschlichen Wissens mit fantastischen Unsinn zu vertauschen, und uns so gewaltsam aus dem Lehnstuhl unserer filosofischen Ruhe im gewöhnten Schatten der Dämmerung zu werfen? - Machen Sie doch die Augen auf, meine Herrn! und waschen sie selbe voll des Schlafes in der reinen Quelle ihrer eigenen Ichheit und Selbstständigkeit aus, und wie hell wird ihnen die Wahrheit mit Einsicht entgegenglänzen, daß wir offenbar nur durch die Annahme aus diesem magischen Kreise herauskommen, auf die man schon durch bloße Entwicklung des Begriffs eines obersten Grundsatzes hingeführt wird, nemlich, daß es Ein oberstes absolutes Princip gebe, und geben müsse, durch welches mit dem Inhalte des obersten Grund-

Grundsatzes, also mit dem Inhalte, welcher Bedingung alles andern Inhalts ist, nothwendig auch seine Form welche - Bedingung aller Form ist, gegeben wird; so, daß sich beide einander wechselseitig begründen, und auf diese Art der oberste Grundsatz nicht nur den gesammten Inhalt und die gesammte Form der Philosophie, sondern eben dadurch auch sich selbst seinen eigenthümlichen Inhalt und seine eigenthümliche Form giebt. In sofern nemlich dieser oberste Grundsatz den Inhalt alles Inhalts enthält, giebt er auch zugleich sich selbst seinen Inhalt, und in sofern er als *bestimmter* Grundsatz, Grundsatz der Form aller Form ist, giebt er zugleich sich, in so fern er Grundsatz überhaupt ist, selbst seine Form. Die materiale Form führt die formale herbei; und so ist nicht nur Inhalt und Form einer Wissenschaft überhaupt, sondern auch die bestimmte Form der Verbindung dieser beiden durch einen solchen obersten Grundsatz gegeben. Zu leisten also, daß Inhalt und Form des absolut ersten Grundsatzes sich wechselseitig herbeiführen müssen, war der

Zwek

Zwek der Wissenschaftslehre Fichtes, welche mit strengster Consequenz aus dem unendlichen producirenden Begriff *der Thätigkeit* diese nach reinen Gesetzen ausgehende Wechselwirkung und Wechselbestimmung darstellte, und die sich gesetzte Frage in ihrer höchsten Abstraction vorgestellt: *Wie* das absolute Ich dazu kommt, aus sich selbst herauszugehen, und sich ein Nicht - Ich entgegenzusetzen, unverkennbar auf das Einleichtendste und Anschaulichste gelöst hat; *) freilich nur für demjenigen einleichtend, welcher einsieht, wie die Wissenschaftslehre in ihrem theoretischen Theil alles aus der reinen Intelligenz deducirte; in ihrem praktischen Theil alles auf rein geistige, moralische Thätigkeit zurückführte, und wer dann die Identität beider, des Theoretischen und Practischen in der Vernunft selbst *anzuschauen* vermag. -

Wer

*) Vortreflich und gründlich ist sowohl das Befugniss, als die Wahrheit des Urprincips der Wissenschaftslehre auseinandergesetzt im philos. Jour. von Fichte und Niethammer Jahrg. 1797. H. VII. S. 239 et seqq.

Wer daher die Wissenschaftslehre aus ihrem eigentlichen Gesichtspunct kennt, und den höhern Flug ihrer philosophischen Tendenz in und durch sich selbst zu erreichen vermag, muß auch unwillkürlich gestehen, daß ihr Urheber, Fichte, die letztmögliche Urform aller Wissenschaft in der letzten Quelle alles menschlichen Wissens und Erkennens - in der Tiefe unsers reinen Selbstbewußtseyns richtig aufgefunden hat.

Sie, diese erste und letzte Urform aller Philosophie, diese unmittelbare Thathandlung unsers Geistes setzt das Vermögen der Freiheit *der innern Anschauung* voraus, und ist weder dem innern Gehalte, weder der Form nach, durch die Logik bedingt und bestimmt, sondern die Logik ist es durch sie - als höchsten Grundsatz der Wissenschaftslehre. Dieser höchste Grundsatz alles Wissens kann nicht anders ausgemittelt werden, als durch Anerkennung aller Gesetze des Denkens, die allererst aus diesem höchsten Grundsatz abzuleiten sind.

zuleiten find, und woraus dann weiters die Gesetze des gemeinen Bewußtseyns nothwendig folgen müssen, von welchen überhaupt das Seyn bedingt ist.

Das oberste Princip aller Philosophie heisst: *Ich ist Ich*; d. h. das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eignes Seyn. Denn

Das oberste Princip muß, als das, ein solches seyn, welches sich, sowohl dem Inhalt als der Form nach, selbst setzt. Es kann sich aber nichts selbst setzen, als was ein schlechthin unabhängiges Selbst enthält, und das gesetzt ist, nicht weil es gesetzt ist, sondern weil es selbst das Setzende ist. Das durch sich selbst gesetzte Ich ist aber das Setzende: der Satz kann auch ausgedrückt werden $A = A$. Neben diesem kommt ein anderer eben so erhabener und selbstständiger Grundsatz zu stehen, und dieser heisst: *Nicht - Ich ist Nicht - Ich*. Denn das Nicht - Ich ist durch das Ich bedingt, und wird auch nur deswegen ein Nicht-
Ich,

Ich, so wie vom unmittelbaren Selbstbewußtseyn alles übrige Bewußtseyn abhängt. Das ganze System der Wissenschafts - Lehre vollendet ein drittes Princip, das durch die beiden vorhergehenden bestimmt ist, dieses ist die Vorstellung, welche erst durch das Ich, und sein Nicht - Ich möglich wird.,,

Diese drei Principien, die sich *im absoluten Ich*, (in der Intelligenz an sich) synthetisch auffassen, enthalten die Urform aller Wissenschaft, die Form der Unbedingtheit, der Bedingtheit, und der durch Unbedingtheit bestimmten Bedingtheit. -

*) Das wirklich der logische Satz der Identität und des Widerspruchs an sich, und schlechthin keiner weiteren Deduction fähig und bedürftig ist, führt uns allerdings auf die wichtigste Frage: ob es überhaupt ein *absolutes* Princip aller Erkenntniß und Wissenschaft gebe, ob ein solches möglich sey, und gefunden werden kann?

Die Wissenschaftslehre beantwortete alle diese Fragen, indem sie ein solches Princip in dem reinem, absolutem *Ich* entdeckt, und dadurch das gesammte philosophische

sche Wissen nicht der bloßen Form, sondern auch dem Gehalte nach, vollkommen begründet hat.

Unter Voraussetzung der Möglichkeit und apodictischen Gültigkeit dieses absolut einzigen, und unbedingten Princip (und von *Etwas Ersten unmittelbar Wahren* muß doch ausgegangen werden) handelt sie auch vollkommen consequent, wenn sie die logischen Grundsätze der Identität und des Widerspruches, die Sätze: $A = A$ und $A \neq \neg A$ nicht als unbedingt gelten läßt, sondern nur für subalterne Sätze erklärt, die durch sie und ihren obersten Satz: *Ich bin* - erst erwiesen und bestimmt werden können und müssen. *)

Auf eine gleich consequente Art erklärte sich auch zu einer Zeit Schelling, (der mir als Gelehrter immer verehrungswürdig bleibt) in seinem System des transcendentalen Idealismus gegen die Voraussetzung der logischen Grundsätze als unbedingter, d. h. von keinem höhern abzuleitender, indem die Logic überhaupt nur durch Abstraction von bestimmten Sätzen und - so fern sie auf wissenschaftliche Art entsteht - nur durch Abstraction von den obersten Grundsätzen des Wissens entstehen könne, und folglich diese höchsten Grundsätze des Wissens, und mit ihnen

*) S. Grundl. der Wissenschaftslehre. S. 13. etc. dann über den Begriff der Wissenschaftslehre §. 6.

nen die Wissenschaftslehre selbst schon voraussetzte. - Da aber von der andern Seite diese höchsten Grundfätze des Wissens, als *G r u n d f ä t z e*, eben so nothwendig die logische Form schon voraussetzen, so entsteht hieraus jener *Cir- kel*, der sich, unbeschadet dem System, durch Anerkennung eines zugleich der Form und dem Gehalte nach (formellen und materiellen) *er- sten Princip*s der Philosophie, in welchem beides, Form und Gehalt, sich wechselseitig bedingt und begründet, allerdings erklären läßt. In diesem Prinzip liegt nun auch *der Punct*, in welchem das *Subjective* und das *Objective* - das Identische und das Synthetische Wissen, Eines und dasselbe sind; und unter Voraussetzung einer solchen Dignität, wie sie einem solchen Princip ungezweifelt zukommen muß, ist demnach auch die *Logic*, so wie jede andere Wissenschaft, der Wissenschaftslehre und ihrem Principien untergeordnet, die unverkennbar, als diese d. h. als *Grundlage* der *Wissenschaft*, für das Eine vollendteste System alles menschlichen Wissens und Erkennens (theoretischer und practischer Philosophie) angesehen werden muß. *)

Es giebt eigentlich, sagt D. Sch ad ganz richtig nur zwei Ansichten des menschlichen Geistes. Entweder man betrachtet ihn blos

so,

*) S. I. Kant's *Logic* in der Vorrede S. XVI. et seqq.

so, wie er nach der gemeinen (endlichen) Selbstanschauung erscheint, oder man erhebt sich zu einer ganz reinen, intellectuellen (unendlichen) Anschauung desselben, die nicht gegeben seyn kann, sondern die man mit absoluter Freiheit hervorbringt, die daher keine bloße That-Sache, sondern eine absolute *That-Handlung*, ist, und wodurch alle möglichen Handlungs - Weisen des menschlichen Geistes als bloße Thatfachen, die den Inbegriff der Erfahrung ausmachen, systematisch erklärt, und abgeleitet werden.

Eben so giebt es eigentlich auch nur zwei philosophische Hauptsysteme, das realistisch dogmatische, und das critisch *idealistische*. Nach der Verschiedenheit dieser zwei Hauptsysteme kann es auch nur zwei verschiedene Hauptmaximen geben, nach welchen *das Urprincip alles Seyns* aufgesucht und angegeben werden soll.

Die Entdekung dieses Urprincips, woraus der Grund der gesammten Erfahrung erklärt wird, ist von jeher das letzte Ziel,

O

und

und die höchste Aufgabe der Speculation gewesen, nur die Methode dabei war immer sehr verschieden. Die Aufgabe ist an und für sich innerlich möglich, sie enthält keinen (so beliebten logischen) Widerspruch, und liegt in den Tiefen der Vernunft, denn ohne sie würde nie an eine Metaphysik gedacht worden seyn.

Dem Dogmatismus ist das Princip alles Seyns ein unbekanntes Ding an sich; dem Idealismus hingegen ein bekanntes absolutes Ich. Beide Systeme sind dem Endzweck nach identisch, denn beide suchen das Princip alles Seyns: hingegen in der Maxime, nach welcher sie ihre Untersuchung anstellen, sind sie völlig von einander getrennt, und ganz und gar nicht vereinbar, da sie einander hierin wesentlich entgegengesetzt sind.

Die Maxime des neuesten Criticism ist: es ist möglich, ein absolutes Princip aller Dinge zu finden; und da sich gegen die innere reine Möglichkeit der Aufgabe, und gegen besseres Wissen gerecht und ver-

vernünftig nichts einwenden läßt, so untersucht jener lediglich, wo dieses Urprincip mit Gewissheit und Wahrheit zu suchen und zu finden ist. Die Philosophie strebt also in dieser Ansicht nach den *Absoluten*, und erhebt sich dadurch erst zur wahren Philosophie, die allein in der Wissenschaft des *Absoluten* besteht.

Der Dogmatismus zerfällt, da das Princip in der Sphäre der Dinge, oder in der Sphäre dessen, was Etwas ist, und auf ein positives Seyn geht, nirgends anzutreffen ist. Es ist also lediglich im absoluten Ich, in uns, nicht außer uns, zu finden, indem es ja widersprechend ist, die Erfahrung aus der Erfahrung (*Idem per idem*) erklären, und ableiten wollen.

Die Wissenschaftslehre gieng, nicht wie Kants Kritik, von einem Seyn an sich aus, sondern sie fand sich, nachdem auch Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens unzureichend war, hingetrieben, den absoluten Grund alles Wissens in der Idee

eines bloßen, sich selbst nothwendig bestimmten *Handeln*s aufzusuchen. Sie fühlte das unvermeidliche Bedürfnis, bis zur Natur der Intelligenz an sich vorzudringen, und dadurch das absolute Bewußtseyn selbst zu construiren, unabhängig von allem Gegebenseyn; indem nur durch die völlige Einsicht *der Natur* der Intelligenz an sich der Scepticism überwunden wird.

Das Uebersinnliche, von dem die Transcendentalphilosophie ausgehen muß, um alles, was bloß ist, oder die ganze Erfahrung zu erklären, ist die Natur der Intelligenz, oder das Ich, nicht wie es im Bewußtseyn als gegeben erscheint, sondern wie es *a priori* bestimmt, oder durch absolute Freiheit construirt werden muß, wenn es in der Wirklichkeit Ich, oder selbstbewußtseyend seyn soll. Da nun das Uebersinnliche seinem wesentlichen Character nach als das Gegentheil des Seyns zu bestimmen ist, so muß behauptet werden, daß es bloß in so fern ist, als es ursprünglich nicht ist,

als

als der Grund alles Seyns angesehen werden kann. Als ein Handeln, das sich selbst bestimmt, wird es sich erst zu einem Seyn, das aber nur als ein Seyn erscheint, und an sich nichts als Handeln ist, wodurch es einzig möglich wird, daß es sich dem bloßem Seyn (Bestehen) entgegensetzt, und sowohl von sich, als von dem, was es sich entgegensetzt, ein Bewußtseyn hervorbringen kann.

Nur dadurch, (behaupete auch ich mit D. Schad), ist der Anstoß aller bisherigen Philosophie, das Seyn an sich, wodurch die Möglichkeit des Wissens überhaupt schlechthin aufgehoben wird, für immer aus dem Wege geräumt. Der Vernunft kommt also kein Seyn an sich zu, das als solches, wie Kant glaubte, ewig unerforschlich bleiben muß; sie bestimmt nothwendig ihr Seyn selbst, das ihr folglich durchaus bekannt seyn muß; und dieses Seyn ist ihr ein bloßes Handeln, das sich in der Selbstanschauung zum Objecte wird. Seyn und Handeln ist hier Eins. Das ist der Punct, wo das
Sub-

Subjective mit dem Objectivem schlechthin zusammenfällt, von dem ausgegangen werden muß, wenn man den Vorstellungen objective Realität zusichern will; und dieser Punct allein ist es, welcher eigentlich transcendental genannt werden kann. *)

Es ist wohl zu bemerken, daß die neueste Philosophie etwas kennt, das höher liegt, als alles Seyn. Das *reine Ich* derselben (= A) ist weder, noch ist es nicht; das Seyn ist in keiner möglichen Rücksicht ein Prädikat von ihm. Der Vorwurf des Dogmatikers, daß er allerdings noch etwas außer den Wirklichen, z. B. das Mögliche denken könne, benimmt der objectiven Realität des höchsten Grundsatzes der Wissenschaftslehre ganz und gar nichts, da sie denselben
nicht

*) S. D. Schads Abhandlung: ob Kants Kritik Metaphysik sey? - Seite 328. &c. Seqq. - Es macht dieses vortrefliche Geistesproduct das zwölfte Heft des Fichtischen Journales Jahrg. 1798 aus, und ist der Solidität und Deutlichkeit halber, die ich darinn wahrnahm, jedem angehenden Verehrer der neuesten Philosophie nachdrücklichst zu empfehlen: sey es, daß der Verfasser davon nun gegenwärtig auch zur Parthei der Absoluten gehören will.

nicht als *Thatsache*, sondern als *Thathandlung* aufstellt, von der alle *Thatsache* abgeleitet wird. Ihr reines Ich verschmäh't das Geschenk der *Möglichkeit*, indem die Kategorien allzumal nur Bestimmungen der sinnlichen Anschauung sind, welche selbst erst mit allen ihren Bestimmungen nur durch das Ich ist. Das Ich ist der intelligible Grund aller Erscheinungen; und kein Prädikat der Sinnenwelt kommt ihm zu. Das reine Ich ist weder wirklich, noch möglich, noch nothwendig; denn es ist überhaupt nicht; und wenn es wäre, und auf eine der angeführten Weisen wäre, so wäre es eben darum nicht *das reine*; da die Ausdrücke möglich, wirklich, nothwendig überhaupt nichts sagen könnten, wenn nicht immer ein Seyn hinzuge-dacht wird, das da möglich, oder wirklich, oder nothwendig ist; und der Begriff möglich überhaupt nichts anders heißt, als eine Beziehung auf ein reales Seyn, sohin blos eine weitere Bestimmung des Begriffs vom realen Seyn ist, dem man das wirkliche Seyn so gerne zu unterschieben, und ei-

eines mit dem andern im Gebrauche unvorsichtig genug zu verwechseln pflegte *).

Allein, das reine Ich muß aber doch denkbar seyn, denn wäre es ungedenkbar, so wäre keine Metafysik, kein Selbstbewußtseyn, und daher überhaupt kein Bewußtseyn möglich, was doch nicht geläugnet werden kann.

Allerdings! nur der Begriff Seyn ist genau zu bestimmen, um dem Irthum zu entgehen, und das Mißverständniß zu heben. - Der Dogmatiker behauptet: alles Denken geht nothwendig auf ein Seyn, geht von einem Seyn aus, und erhält das Seyn als ein reelles, positives Etwas, das ihm unbekannt ist, und sieht es als einen ersten und ursprünglichen Begriff - als Etwas für sich Bestehendes an, und glaubt daher auf dem Seyn, als einem nicht weiter zu Untersuchenden und zu Begründenden sicher zu stehen. Er geht daher vom Dinge
auf

*) S. Fichtisches Journal Jahrg. 1797. Heft. XII. S. 278. et seqq.

auf das Ich, und setzt dieses selbst eben dadurch unter die Reihe der Dinge. - Hingegen dem Idealisten ist der Begriff Seyn lediglich ein abgeleiteter, und zwar durch Gegensatz der Thätigkeit abgeleiteter, der also nur als ein negativer Begriff betrachtet wird. Das einzige Positive ist dem Idealisten die *Freiheit*; Seyn ist ihm bloße Negation der erstern. Er geht von keinem Seyn an sich, sondern von einer sich selbst anschauenden Thathandlung aus; das Ich ist ursprünglich nur ein *Thun*, und das Handeln ist also vor dem Seyn: denkt man das Ich auch nur als ein thätiges, so hat man schon einen empirischen, und also erst abzuleitenden Begriff desselben. Denn

Alles Seyn bedeutet eine Beschränktheit der freien Thätigkeit. Nun wird diese Thätigkeit entweder betrachtet, als die der bloßen Intelligenz, (als des Subjcts des Bewusstseyns). Was gesetzt wird, als nur diese Thätigkeit beschränkend, dem kommt lediglich ein ideales

les Seyn, blofse Objectivität in Beziehung auf das Bewußtfeyn zu. Diese Objectivität ist in jeder Vorstellung; selbst in der des Ichs, der der Tugend, der des Sittengesetzes etc.; oder bei völligen Erdichtungen, einem vierekichtem Zirkel, vierseitigen Dreieck. Object der blofen Vorstellung.

Oder, die freie Thätigkeit wird betrachtet, als wirkend, Causalität habend; dann kommt dem sie Beschränkenden zu reelle Existenz. Die wirkliche Welt.

Wo liegt also das Princip - der U r g r u n d alles Seyns? wo das Princip des Objects der blofsen Vorstellung, und wo jenes der wirklichen Welt? - In der *Intelligenz an sich*, die beides mit absoluter Freiheit aus sich selbst producirt, und in sich selbst, als ein blofses, sich absolut bestimmendes Handeln schlechthin vereinigt. - Aufser dem Seyn ist ja nichts möglich als ein Handeln, mithin ist der absolute Grund der gesammten Erfahrung an sich nichts, als ein blofses Handeln,

deln, das sich selbst nothwendig zu einem Seyn herabstimmt, wenn es sich in der Selbstanschauung bestimmt, was nicht ohne Gegensatz geschehen kann.

So ist es also. Dem *absoluten Ich* kömmt in der That ein Seyn zu, nur kein reales, sondern ein ideales, ein Handeln vor dem Seyn, aus dem erst alle Realität, d. h. die Objectivität der bloßen Vorstellungen hervorgeht. Das absolute Ich ist daher allerdings Etwas, aber kein reales, sondern ein ideales Etwas, welches den überfinnlichen Grund des sinnlichen Grundes der Erfahrung in sich enthält, und das man denkt, so wie man denkt, weil man, ohne etwas zu denken, eigentlich gar nicht denken würde. Der Gedanke des absoluten Ich ist also so gewis der Gedanke eines Etwas, so gewis er überhaupt ein Gedanke ist.

„Es ist aber kein Seyn vor dem Handeln. Denn giebt es Etwas, so muß es auch jemand geben, der sich dessen bewußt wird: es ist kein Seyn ohne Bewußtseyn, denn

denn Etwas für Niemand, (für keinen möglichen Jemand) ist ein Widerspruch. Giebt es Niemand, so giebt es auch Nichts. Etwas, das Niemand wenigst wissen könnte, ist Nichts. Alles Etwas ist nur durch Jemand, und nur für Jemand Etwas. Es folgt hieraus, daß alles Etwas, alles Seyn, Wesen voraussetzt, die Begriffe und Bewußtseyn haben, d. h. *Intelligenzen*. Gegenstände - Dinge sind also offenbar nur in so fern, in wie fern Intelligenzen sind. Da also Gegenstände - Begriffe und Bewußtseyn voraussetzen, so setzen sie auch nothwendig Jemand voraus, der Begriffe und Bewußtseyn hat, mithin ist alles Seyn durch die Intelligenzen bedingt, und ohne sie - ohne Jemand, gäbe es überall keine Dinge, woraus unmittelbar folgt, daß ohne denkende Wesen die möglichen Dinge auch nicht einmal fähig sind, gedacht zu werden; sohin die gesammte Erfahrung - Product unsers eigenen Vorstellens ist. Das Denken - das Handeln geht also vor dem Seyn, weil dieses von jenem abhängt, so wie
vom

vom unmittelbaren Selbstbewußtseyn alles übrige Bewußtseyn bedingt ist.,,

Wir sehen also, daß der Idealist von dem Ich zu den Objecten geht, und seinem System nicht ein Seyn an sich, als Höchstem in der Reihe, zur Basis legt, sondern er kennt Etwas, das noch höher ist, als alles Seyn. Etwas, wodurch alles Seyn erst möglich wird - *die Thätigkeit* der freien Intelligenz, die den Grund der Möglichkeit alles dessen enthält, was ist, da nur Begriffe mit Bewußtseyn es sind, die alles, was ist, ursprünglich möglich machen, und in ihr allein Begriffe vorhanden sind; auch der Zustand, wo sie in ihr vorhanden sind, ein Zustand ist, wo gedacht wird, mithin wo Etwas gethan wird, und folglich ungezweifelt ein Zustand der Thätigkeit ist. - *).

Der Urgrund alles Etwas ist also
Thätigkeit eines Jemand, Hand-
lung

•) Hierüber verdient die gerühmte Deduction der Kategorien von D. Forberg im Fichtes philosophischen Journal Jahrg. 1797. Heft XII. nachgelesen und verglichen zu werden.

lung einer Intelligenz. Hieraus ersehen wir die Verschiedenheit des realistisch dogmatischen, und des critisch idealistischen Systems. Das Seyn im Realism ist Ruhe; das Seyn im Idealism ist Kraft. Das Princip des Seyns ist bei ersterm Aufstellung eines Gefundenen Thatsache; bei letzterm hingegen Foderung eines Handelns - Thathandlung. Beim Realism sind die Dinge ein Fund, ein Gegebenes vom Schiksal; beim Idealism hingegen sind sie Schöpfung der Freiheit. Dieser, welcher uns sagt, *woher* die Dinge sind, führt uns also ohne Zweifel noch etwas weiter, als jener, von dem wir weiter nichts erfahren, als dafs sie sind.

„Wenn wir betrachten, dafs unser Geist eine ununterdrückbare, sich selbst in's Unendliche wiederstellende Thätigkeit ist; dafs er sich selbst in seinem Produciren, in seinem selbstthätigen Uebergehen von Ursache zu Wirkung anschaut, und eben dadurch sich in einem Object darstellt, das mit dem Begriff unzertrennlich Eins ist, so fühlen wir

es,

es, daß er sich selbst als ein Object anschaut, in welchem productive Kraft ist. Er producirt seine eignen Vorstellungen, und ist in so ferne von sich selbst wechselseitig Ursache und Wirkung. Er wird sich also als ein Object anschauen, das von sich selbst wechselseitig Ursache und Wirkung ist, oder was dasselbe heist, als eine sich selbst organisirende Natur. Nichts kommt also von außen mechanisch in ihn hinein, was in ihm ist, das hat er von innen heraus, nach einem innern Princip, sich selbst angebilder. Alles strebt daher in ihm zum System, d. h. zur absoluten Zweckmäßigkeit. Alles aber, was absolut zweckmässig ist, ist in sich selbst ganz und vollendet: es trägt in sich selbst Ursprung und Endzweck seines Daseyns. Eben dieses aber ist der ursprüngliche Character des Geistes. Er ist durch sich selbst zur Endlichkeit bestimmt, construirt sich selbst, producirt in's Unendliche fort sich selbst, und ist so seines eignen Daseyns Anfang und Ende. - Im Zweckmäßigen durchdringt sich

Form

Form und Materie, Begriff und Anschauung. Eben diefs ist der Character des Geistes, in welchem Ideales und Reales absolut vereinigt ist. Daher ist in jeder Organisation etwas symbolisches, und jede Pflanze ist, so zu sagen, der verschlungne Zug der Seele. Wer kann es läugnen, wer verkennen? vom Moofs Geschlechte an, an dem kaum noch die Spur der Organisation sichtbar ist, bis zur veredelten Gestalt, welche die Fesseln der Materie abgestreift zu haben scheint, herrscht Ein und derselbe Trieb, der nach Einem und demselben Ideal von Zweckmäfsigkeit zu arbeiten, in's Unendliche fort ein und dasselbe Urbild, *die reine Form unsers Geistes*, auszudrücken bestrebt ist.

Man kann sich also leicht überzeugen, dass keine Organisation ohne productive Kraft denkbar ist. Wie wäre es möglich, dass eine solche Kraft in die Materie käme, wenn wir dieselbe als ein Ding an sich annehmen. Es ist hier kein Grund mehr, in Behauptungen furchtsam zu seyn. An dem,
was

was täglich und vor unsern Augen geschieht, ist kein Zweifel möglich. Es ist productive Kraft in den Dingen außer uns. Eine solche Kraft aber ist nur die Kraft eines *Geistes*, mithin können jene Dinge keine Dinge an sich - können nicht durch sich selbst wirklich seyn: sie können nur Geschöpfe, nur Producte eines Geistes seyn, und zwar eines Geistes, der sich seiner selbst unmittelbar bewußt ist, sich selbst unmittelbar anschaut, und seine Thätigkeit in der Vorstellung vom Object der Vorstellung absondert, welche Handlung, wodurch der Geist sich vom Object losreißt, sich aber auch nicht weiter erklären läßt, als aus einer Selbstbestimmung des Geistes - aus seiner *absoluten Freiheit*. Sie, diese Handlung ist es auch, welche theoretische und practische Philosophie - die Sinnen - und Uebersinnenwelt vereinigt.

Hier stehen wir nun am Standpuncte vollendeter Vollendung. Unserer absoluten Freiheit werden wir uns nicht anders, als durch

P

die

die That bewußt: sie weiter abzuleiten, ist schlechthin unmöglich – sie ist das Höchste, erste und letzte all unsers Wissens und Erkennens, sie ist die Brücke der theoretischen und practischen Philosophie – der Sinnen – und Uebersinnenwelt.

Die Quelle des Selbstbewußtseyns ist das Wollen; das Wesen der Intelligenz Denken und frei Wollen. Im absolutem Wollen aber wird der Geist seiner selbst unmittelbar inne, oder, er hat eine *intellectuelle* Anschauung seiner selbst. Anschauung heist diese Erkenntniß, weil sie unvermittelt, intellectuel, weil sie eine Thätigkeit zum Object hat, die weit über alles Empirische hinausgeht, und durch Begriffe niemals erreicht wird. Was in Begriffen dargestellt wird, ruht. Begriffe also giebt es nur von Objecten, und dem, was begrenzt ist, und sinnlich angeschaut wird. So ist der Begriff der Bewegung nicht die Bewegung selbst, und ohne Anschauung wüßten wir nicht, was Bewegung

gung

gung ist, Freiheit aber wird nur von Freiheit erkannt, Thätigkeit nur von Thätigkeit aufgefaßt. Gäbe es in uns kein intellectuelles Anschauen, so wären wir auf immer in unsern objectiven Vorstellungen befangen, es gäbe auch keine transcendente Einbildungskraft, keine Philosophie, weder theoretische noch practische.

Nur jenes stete Anschauen unsrer selbst in unsrer reinen Thätigkeit ist es, was erst die objective Einheit der Kantischen Apperception, und das Correlatum aller Apperception, das Ich denke, möglich macht. Es ist zu gestehen, daß der Satz: Ich denke; lediglich empirisch ist, aber das Ich in diesem Satze, ist eine rein intellectuelle Vorstellung, weil sie allem empirischen Denken nothwendig vorangeht. Diese stete Thätigkeit der Selbstanschauung, und die transcendente Freiheit, woran sie sich erhält, ist es allein, was macht, daß im Strom der Vorstellung nicht ich selbst untergehe, und was mich von Handlung zu Handlung, von Ge-

danke zu Gedanke, von Zeit zu Zeit, (wie auf unsichtbaren Fittigen) fortträgt.

Alle Schwärmerei überschreitet die Grenzen der Vernunft. Diese Grenzen, behaupten wir, zieht der Geist sich selbst, denn er giebt sich selbst keine Sfähre, schaut sich nur in dieser Sfähre an, und außer dieser Sfähre ist nichts für ihm. Es ist nur lächerlich, in dem Schwärmerei zu finden, was alle Schwärmerei auf immer unmöglich macht., *)

*) Ich wünschte innigst, daß alle meine Leser, welche für die neueste Transcendentalphilosophie Sinn und Herz haben, die vortreflichen Beiträge zu den Fichtischen Journal von dem Verfasser der allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Litteratur ihrer auszeichnenden Faßlichkeit, und gründlichen Darstellung des Wesens der Wissenschaftslehre halber mit Anstrengung lesen und überdenken möchten; indem sie über die eigentliche Selbstständigkeit des Systems das hellste Licht verbreiten, und zugleich sehr viel Stoff zum Selbstdenken darbiethen, auf welchem selbstthätigen Wege man es immer näher und sichrer zur Erkenntniß und Beurtheilung der Wahrheit zu bringen pflegt.

Wir sehen also deutlich ein, daß das Seyn Intelligenzen voraussetzt, durch die

die alles Seyn bedingt ist. Von einem *ersten unmittelbaren Gedanken* in uns hängt das Seyn ab, und ohne ihm ist überhaupt kein Seyn gedenkbar.

Wie pflegte sich aber unfre gewöhnliche, gemeine Metafisik über das Seyn – Daseyn auszudrücken? – Das, was auf unfre Sinne wirkt, ist, ist wirklich: von der Wirkung wird auf die Ursache geschlossen; dieß sind ihre Worte.

Allein! so richtig es ist, daß die Grundlage aller Erfahrung auf dem Standpuncte des gemeinen Bewußtseyns nichts, als ein Seyn ist, und der letzte sinnliche Grund jeder Erfahrung, als solcher, das Seyn ist; so gewiß ist, daß die ganze Erfahrung, also auch der sinnliche Grund derselben, bestimmt werden muß, um ein vollendetes Vernunftsystem zu erreichen; und da dieser *übersinnliche* Grund der ganzen Erfahrung ebenfalls als ein Seyn nicht bestimmt werden kann, weil dadurch gar nichts begründet wird, sondern idem per idem, also so viel, als gar nichts

er-

erklärt wäre, so müssen wir diesen übersinnlichen Grund jenseits aller Erfahrung aufsuchen, sohin *das Urprincip* angeben, von dem alles Seyn bedingt ist, und ohne welches überhaupt kein Seyn möglich wäre.

Bleiben wir auch bei dem dogmatischen Metafisiker stehen, und fragen wir ihn, wo liegt der Grund seines Seyns? er wird antworten: er liegt in der Ursache der Wirkung. - Wo liegt aber der Grund der Ursache?

In der Einheit des Seyns und Wirkens.

Wo liegt der Grund dieser Einheit des Seyns und Wirkens?

Er liegt (sage ich) in der Duplicität der Thätigkeit meines Ich's, das Ursache von sich selbst, mithin auch von der Wirkung ist. Wo liegt aber der Grund dieser Duplicität der Thätigkeit meines Ichs?

Er liegt in der *ursprünglichen Synthesis* meines Ich's.

Wo liegt der Grund dieser ursprünglichen Ursynthesis?

Er

Er liegt *im absoluten Ich*, dessen Wesen in der transcendentalen Synthesis der Absolutheit und Beschränktheit besteht, da mein Ich auch ursprünglich fühlend und strebend ist, und das durch sich selbst setzt, was dem ursprünglichen Fühlen und Streben entgegengesetzt ist; beides aber überhaupt wechselbestimmend *in seinem absoluten Handeln* vereinigt.

Im *absoluten reinen Ich* liegt der Grund aller Erfahrung, das nicht als Thatfache, sondern als Thathandlung zu betrachten ist; und auf solche Weise den Grund alles Seyns in sich enthält, weil es auch abstrahiren, mithin trennen kann, was in der ursprünglichen Synthesis an sich vereinigt ist. In *absolutem Ich* ist das Handeln, und in diesem alles Seyn enthalten: Handle, so bist du schon; so wie aus meinem Handeln die Handlung, so geht aus meinem innerm Wirken aller Wirkung hervor: zu Folge diesem bin ich dann auch die Quelle aller Realität, der Urgrund alles Handelns und

und Seyns - *aller* Ursache überhaupt, da ich meine producirt^e Vorstellungen objectiv außer mir darstelle, und mich selbst als thätig in der Succession dieser Vorstellungen äußerlich anschau^e. -

Ich bin der letzte Grund aller Ursache, die in der zu Folge meiner Endlichkeit von mir - mir entgegengesetzten, und außer mich dargestellten Sinnenwelt vermittelt erschlossen wird, da in ihrer Wirkung nur meine Ursache - Ich, und aus meinen Grund auch unmittelbar seine Folge erscheint. *)

Das Urprincip alles Seyns zu entdecken, war von jeher die Aufgabe der Speculation: es ist nun entdeckt, es ist nun aufgefunden, es liegt ausschliessend *im absoluten selbstständigen Ich*, und es ist das *absolute reine Ich*. -

Wer

-) Histrüber verdienet vorzüglich der Deutlichkeit wegen nachgelesen und verglichen zu werden: Fichte's gerichtliche Verantwortung gegen die Anklage des Atheismus S. 35. et seqq.

Wer das Ich nur begreift, wird ganz von selbst einsehen, in welchem Sinne das Ich absolut genannt werden kann. Eben daher, weil das absolute Ich seiner Duplicität nach die Identität an sich auffasst, und als solches, wie es an sich ist, angeschaut, gedacht und erkannt werden kann, ist es das Urprincip der Dinge; und weil zwischen dem dogmatischen Nichts und Etwas das Mittlere, die intellectuelle Anschauung, unfre selbstbestimmende Freiheit schwebt, ist auch das Urprincip wahr und durch unser Handeln real, weil es ideal ist, unabgesehen, daß wir auch hier am Punkte stehen, wo wir uns in die Abgründe des Unennbaren versenken müssen, da das nicht mit Worten oder Bildern bezeichnet werden kann, was nur innerlich angeschaut werden soll, und solche symbolische Bezeichnung auch ganz und gar nicht nöthig ist.

Wer die Natur der Intelligenz an sich einseht, die Ausdrücke des Selbstbestimmens, des Setzens und des Strebens

ben s mit den ihnen sich selbst entgegengesetzten, und schon in ihrem Begriff liegenden Gegenbestimmungen völlig versteht, ihr gemeinsames Princip kennt, und in sich selbst das Absolute durch intellectuelles Anschauen zu erkennen vermag, wird an der Wahrheit des neuesten Idealismus von nun an nicht mehr zweifeln können, und das Ich und Nicht-Ich in sich selbst anschaut, auch außer sich als fein producirtes Object anschauen müssen; überzeugt, daß, wenn ich im Gedanken alles Gedachte aufhebe, ich das Denkende doch niemals aufheben kann, wohl aber außer mir darzustellen, und anzuschauen genöthiget bin. Hierin besteht die absolute Dignität meines Wesens, daß *ich* im Allgemeinen das Besondere, im Besondern das Allgemeine *sehe*, und so den ganzen Zusammenhang aller endlosen Mittelglieder in der absoluten Einheit der Idealität und Realität *in mir* anschauende, auf solche Weise auch das Universum *in mir selbst* erkenne, und
mit

mit diesen zugleich das characteristische Merkmal der intellectuellen Anschauung auffasse, ohne welche gar keine Dingenwelt real möglich wäre.

Allein, werden wohl die Dogmatiker dieses System nicht mit dem Vorwurf des Mysticism brandmarken, und haben sie einen wahren Grund bei diesem Vorwurfe?

Nein, sie können diesen Vorwurf mit Grund und Wahrheit nicht gegen Fichte's System aufstischen. Den Er sagt selbst folgendes: „die gänzliche Vernichtung des Individuum, und Verschmelzung desselben in die absolut reine Vernunftform, oder *in Gott*, ist allerdings letztes Ziel der endlichen Vernunft, nur ist sie in keiner Zeit möglich, d. h. das Unendliche kann in keiner gegebenen Zeit erreicht werden. Die gänzliche Vernichtung des empirischen Ich ist nie in der Zeit erreichbar, wohl aber können wir ihr im unendlichen Fortschreiten an unser höchstes Ziel immer näher kommen, oh-

ohne es jedoch v ö l l i g in einer gegebenen Zeit zu realisiren.

Nicht derjenige, welcher an das Ueber-
sinnliche glaubt, ist Mystiker, sondern wer
es als gegeben anschauen und die Gei-
ster gleichsam, wie im Umgange, zu fühlen
vermeint, ist ein solcher; daher kann auch al-
lerdings eine Lehre, welche übernatürli-
che Unbegreiflichkeiten, schwärmerische Ge-
heimnisse und Wunder &c. vorträgt und als
ihr Wesen aufstellt, mystisch genannt wer-
den. —

Fichte characterisirte zuerst in der Re-
cension des Aenesidemus, (A. L. Z. 1794,
Nro. 49) seinen Idealism so kurz und bindig,
dass man die Stelle nur zu lesen braucht,
um denselben nicht mit dem Vorwurfe des
Mysticism zu verunstalten. — Er sagt dort:

„Ienes (Sitten-) Gesetz soll zunächst
gar nicht Handlungen, sondern das stete
Streben nach Einer Handlung hervorbringen,
wenn auch dasselbe, durch die Naturkraft ge-
hin-

hindert, nie zur Wirklichkeit (in der Sinnenwelt) käme. Wenn nämlich – um die Momente in ihrer höchsten Abstraction darzustellen! – wenn das (reine) Ich in der intellectuellen Anschauung *ist, weil es ist, und ist, was es ist*; so ist es in so fern *sich selbstsetzend*, schlechthin selbstständig und unabhängig. Das Ich im empirischen Bewußtseyn aber, als Intelligenz, ist nur in Beziehung auf ein Intelligibles, und existirt insofern abhängig. Nun soll dieses dadurch sich selbst entgegengesetzte Ich nicht *zwei*, sondern nur Ein Ich ausmachen. Wie ist das möglich da abhängig und unabhängig im Widerspruche stehen? *Weil* aber das (reine) Ich seinen absoluten Character der Selbstständigkeit nicht aufgeben kann, so entsteht ein *Streben*, das *Intelligible* von *sich abhängig* zu machen, *um* dadurch das, dasselbe vorstellende, Ich (im empirischen Bewußtseyn) mit dem (reinen, absoluten, unbedingten) sich selbst setzenden Ich

zur

zur *Einheit* zu bringen! Und dieß ist die Bedeutung des Ausdrucks: Die Vernunft ist practisch. (Im reinen Ich ist die Vernunft nicht practisch; auch nicht im Ich als Intelligenz; sondern nur, in sofern sie beide zu *vereinigen* strebt!)“ --. „Dieses *Streben* kann nicht aufhören, als nach Erreichung des Ziels, d. h. die Intelligenz kann keinen Moment ihres Daseyns, in welchem das Ziel noch nicht erreicht ist, als den letzten annehmen.“ *).

„Da also nach Fichte eben dieses Ziel des Strebens der Intelligenz unendlich ist, und nur in der Unendlichkeit liegt, so erhellt, daß es nur als *zu erreichend*, aber nicht als *erreichbar* in der Zeit vorgestellt werden könne. - Hier liegt gerade der wesentliche Unterschied zwischen Idealism und Mysticism, und das Mißverständniß weicht mit der völligen Einsicht und

*) Es ist diese Stelle nebst der weitem Auseinandersetzung des Mysticism, die trefflich ausfiel, im Fichtischen Journal Jahrg. 1798. H. X. S. 122. auch zu finden, und wohl zu überdenken; denn sie enthält die Summe des neuesten Real-Idealismus im Ganzen. --

und Vergleichung dieses wesentlichen Unterschieds.

Das Gesetz der practischen Vernunft: Sey absolut - identisch mit dir selbst, kann die Intelligenz, als etwas durch das Nicht - Ich bedingtes, als etwas endliches, nur im Sinne ihrer Endlichkeit deuten: *Werde* absolut mit dem reinem Ich identisch, d. h. *strebe*, da du doch nur endlich bist, unendlich dich demselben anzunähern; absolute Tendenz zum Absoluten sey dir das Mittel der Annäherung zu dem Ziele in der Unendlichkeit, zur absoluten Identität des Ich's, zum: *Ich = Ich!*

Das Streben also nach dem Absoluten, wodurch sich die Philosophie von dem mystischen Tode, dem Fatalismus und der Unthätigkeit rettet, ist die unendliche Bestimmung der Intelligenz: Streben nach unveränderlicher Selbstheit, unbedingter Freiheit, uneingeschränkter Thätigkeit, ist der characteristische Geist des transcendentalen Idealismus“.*

Auch

*) S. An nemlichen Orte Seite 123 &c. Seqq.

Auch Schelling bekannte schon lange Zeit, daß *ohne absolutes Ich* keine Philosophie möglich sey, weil gerade darin der letzte Grund der Dinge, und der Vorstellungen der Dinge zu finden ist. Konnte er dieses Geständniß als Naturphilosoph zurücknehmen, um dadurch die alte Lücke zwischen Subject und Object noch weiter aufzureißen, statt beide gemäß dem Standpuncte, als *schlechtin einerlei* zu behandeln? Oder giebt es vielleicht mehrere Philosophien, als nur eine wahre, einzige Philosophie? - -

Vergleichen wir seinen allvermögenden, reinen Indifferenzpunct mit Fichte's absoluten Einheitsprincip des Sinnlichen und Uebersinnlichen, und unverkennbar umschlingen sich beide Philosophen dem Geiste nach in der Erkenntniß der Identität des Subjectiven und Objectiven an sich, ohne welche keine wahre, reele - vollendete Philosophie möglich ist. Und was liegt an der Form, wenn nur durch sie das Wesen an uns spricht - der Buchstab tödtet, aber der Geist macht lebendig! -

Auch

Auch Schelling gesteht mit Fichte, daß die Philosophie, als Philosophie - als absolute Erkenntnisart keiner Symbole bedürftig ist, indem der symbolische Ausdruck in der Philosophie an Dogmatismus grenzt, weil er etwas vorzustellen sucht, was gar nie Object der Vorstellung seyn kann, und weil er ärmlich symbolisirt, was er nicht an sich zu versinnlichen vermag — was sich nicht an das Bild der Zeit knüpfen läßt. Er nimmt dann das Symbol für das *Object*, und ich bitte Sie - meine Leser! gestehen Sie es mit mir - entsteht da nicht eine Philosophie, die noch weit abentheurerlicher ist, als die Religion der alten Aegypter, oder die Mythologie des Hindus? -

Der eigentliche Philosoph *schaut* die absolute, über alle Zeitbestimmung erhabene, ewige Wahrheit unmittelbar in seiner Vernunft *an*; er erkennt alles in ihr ebenso unmittelbar wahr und nothwendig gewiß, als sie es selbst ist. Er braucht keine Symbole, um die Unendlichkeit - die *höchste Ur-*

Q *form*

form durch ein endliches Darstellen zu vernünftlichen, die doch nie wesentlich einer Vernünftlichung fähig seyn kann, ohne das unmittelbar Wahre zu verlassen, und sich dadurch in Schein, Aberglauben und Täuschung zu stürzen.

Wahr und erhaben sind Schellings Worte:
 „die absolute Erkenntnisart, wie die
 „Wahrheit, hat keinen wahren Gegen-
 „satz außer sich - - sie ist das
 „durchbrechende Licht, das sich
 „selbst Tag ist, und keine Finsternis
 „kennt,“! - geht nicht auch Schelling
 hier von der *an sich* moralischen
 Grundbedingung - vom reinen Ur-
 geiste aus? - wir sehen mit innigster Theil-
 nahme, wie sich Fichte und Schelling in die-
 ser Ansicht siegreich auf den höchsten Stand-
 punct des Wahren - auf den Punct der
Vollendung erheben, wo sie die Fesseln
 der Zeit nicht mehr erreichen können.

Aber eine Reflexionsphilosophie
 lermt das sklavische Nachbatterheer dem Wissen-
 sen-

fenschaftslehrer entgegen, was vermag diese
 mit ihren gemeinen Stoff - Reflex gegen un-
 sere absolute Identitäts - Philosophie? -
 Schelling konnte sich freilich bei seinen Stre-
 ben nach der Idee des Absoluten der Refle-
 xion entschlagen, weil er gerade die Identität
 des Subjectiven und Objectiven als absolu-
 ten unbedingt ersten Grundsatz sei-
 ner Philosophie aufstellte, der, als reine Indif-
 ferenz angeschaut, allerdings keiner Ver-
 einigung - keines Bandes zwischen Subject
 und Object bedürftig ist, mithin die Kluft zwi-
 schen beiden schon als *an sich* erfüllt vor-
 aussetzt. - Er leitet mit Fichte aus dem
 Subject das Object ab, aber auch aus dem
 Object das Subject, und stellt die Identität
 beider dar - als das Absolute, wo alles
 homogen und übereinstimmend - wo lauter Ein-
 heit - reine Indifferenz ist, sohin gar kein Gegen-
 satz - kein Unterschied stattfinden kann. Hier
 differiren Fichte und Schelling. Nach erstern
 giebt es vom Object keinen Rückweg mehr
 zum Subject - zum Ich, weil darin über-
 haupt der Grund aller Vorstellungen, der a

priori und a posteriori zugleich enthalten ist, mithin im Subject alles Objective liegt, und diese Subjectobjectivität das Wesen der Ichheit vielmehr die Ichheit selbst ist. Hier stehen wir an der Transcendentalphilosophie, deren Tendenz die ist, aus der Intelligenz eine Natur (eine Objectenwelt) nach nothwendigen innern Gesetzen unsers Bewusstseyns zu produciren. Allein nach Schelling giebt es auch einen Rückweg vom Object zum Subject, und hier die Ansicht seiner Naturphilosophie, deren Tendenz die ist, die Natur in Intelligenz aufzulösen, und so in der Identität der Transcendental- und Naturphilosophie die allein wahre, höchste und letzte Philosophie zu erreichen, die in der absoluten Indifferenz schwebt, worin freilich beide (Natur- und Transcendentalphilosophie) *an sich* schlechthin identisch sind. Schelling wollte also nicht zufrieden seyn, aus der Intelligenz die Natur zu entwickeln und aus ihr den Grund aller Erfahrung anzugeben; er geht auch von der Natur wieder zur Intelligenz zurück, und stellt dann aus dieser Duplicität jene höchste

Iden-

Identität auf, in der nach ihm allein die höchste Philosophie, d. i. die Erkenntniß der absoluten Indifferenz des Subjectiven und Objectiven an sich begründet ist. —

Fichte'n schwebte gewifs eben so mächtig die Idee des Absoluten — die reine, absolute Indifferenz vor, und er suchte daher, das Universum überhaupt *aus der reinen Thätigkeit der Intelligenz* abzuleiten.

Allein

Es ist in der That, sagt der in vieler Rücksicht sehr verdiente Prof. Schumann ein merkwürdiges Factum für die Geschichte der Philosophie: als die Wissenschaftslehre in ihrem theoretischen Theile aus der reinen Thätigkeit der Intelligenz deducirte, schrieb man: seht da! einen Philosophen, der sein *Ich* zum Substrat des Universums macht, und schalt das System, Egoismus; und nachdem die Wissenschaftslehre in ihrem praktischen Theil alles auf rein - geistige, moralische Thätigkeit zurückführte, das wahrhaft Reele, das wahre - *Ansich* - aufzeigte,

te, und das Band der Sinnen - und Ueberfinnenwelt aus dem *allein Gewissen* in uns educirte, beschuldigt man sie, daß sie die Quelle aller Realität - die Erscheinungen der Sinnenwelt, das höchst Reelevornichten wolle, und klagte sie des anathematischen Atheismus an; des lächerlichsten, aber auch des gewöhnlichsten ältesten Kunstgriffs, um ein System zu verschreien, wenn es dem leidigen, brutalen Dogmatismus auf dem Leibe gieng.

Nur wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste. Die Kenner der Fichtischen Philosophie wissen vollkommen, daß gerade sie es ist, die Gott im reinsten Sinne nicht nur für Nichts, sondern daß sie ihn für *das höchste Etwas*, „das absolut Erste aller objectiven Erkenntniss,“ anerkennt, und allen Ab - und Nachbildungen, d. i. der gesammten Natur und Sinnenwelt nur deswegen Realität zuspricht, in wie ferne sie als der Widerschein, als der Abdruck dieses absolut Ersten, unbedingten *Urbilds* erschei-

scheinen, und darin allein ihren Grund haben.

Den *Ursprung* des ganzen Universums - alles Existirenden überhaupt - das *Urprincip* alles Seyns und Werdens zu *ergründen*, war schon Zweck der ältesten Philosophie. Lebendig überzeugt, daß alle wahre Philosophie lediglich *in der Erkenntniß* und *Anschauung* dieses höchsten, absoluten Urprincips und aller Dinge in ihm besteht, warf man sich von jeher die Fragen auf: *woher* ich - *woher* alle Dinge? - unstreitig die höchsten und letzten Fragen, welche auch die Philosophie in unsern Zeiten treffen konnten.

Allein immer vom Endlichen auf's Unendliche, vom Bedingten aufs Unbedingte zu schliessen, war bis auf Kant der verkehrte Weg des Philosophirens, und die Rafferei des unphilosophischen Dogmatismus.

Soll denn Philosophie nicht Philosophie, Vernunft nicht Vernunft seyn, da sie allein in
der

der Erkennung der unbedingten ewigen Wahrheit besteht, und sich ebendaher als Wissenschaft des Endlichen und Unendlichen im Ewigen, Absoluten begründet.

„Ist aber auch eine Erkenntnis des Absoluten, Ewigen möglich und *wie* ist sie möglich,,? nur von der richtigen Auflösung dieser Frage hängt die Philosophie - als Wissenschaft des Unbedingten ab - von ihr die Wahrheit und Gewissheit alles menschlichen Wissens und Vorstellens, von ihr die apodictische Realität des Universums.

Ich erlaube mir daher bei der Auseinandersetzung und Behandlung dieser wichtigsten Frage für die Philosophie drei Haupt - Ruhepunkte vorzustellen, und mir die Fragen aufzustellen:]

I. Was lehrte und leistete über die Möglichkeit einer Erkenntnis des Absoluten - Ueberfinnlichen

Kant?

Was Fichte? und

Was Schelling? -

II.

II. Werde ich eine genaue Parallele zwischen Fichte und Schelling ziehen; ihre Standpuncte bezeichnen; ihre Gesichtspuncte bemerken, und aus diesen letztern die Uebereinstimmung und Einheit ihres philosophischen, eigentlichen Geistes aufweisen.

III. Wird sich dann zeigen, ob Schellings Philosophie die allein wahre und höchste, und letzte sey, wie er sie selbst angekündet hat; ob die Identification des Subjectiven und Objectiven, und ob die Beleuchtung der Idee des Absoluten ganz allein sein Werk und Verdienst sey, oder nicht? -

1.

Kant unternahm, wie es bekannt ist, das große Geschäft für die Philosophie, alle Principien und Functionen des menschlichen Geistes zu ergründen, und sie gleichsam aus ihrer gemeinschaftlichen Stammwurzel am Standpuncte des reinen Selbstbewußtseyn herauszuführen. Er unterwarf daher unser gesamtes Erkenntnißvermögen einer scharfen Prüfung in der Critic der reinen Vernunft;

nunft; stellte darin die schon von Des Cartes an unerfüllt zurückgelassene Kluft zwischen Subject und Object auf das Schneidendste dar, liefs sie aber selbst unausgeglichen, und sprach uns am Ende seines neu sceptischen und dogmatischen Criticism die Möglichkeit einer wissenschaftlichen Erkenntniss aller übersinnlichen Gegenstände völlig ab. - Von übersinnlichen Dingen, sagt Er, wie vorzüglich Gott, Seele, und auch das Weltthai ist, kann man nichts eigentlich wissen, nichts strenge beweisen. Und worin liegt der Grund dieser seiner Behauptung? darin, weil nur Sinnlichkeit und Verstand eine Erkenntniss hervorbringen können, und nach ihm das Reäle, und Gedachte ganz verschieden sind. Bei Kant können wir von diesen übersinnlichen Dingen nur aussagen, dafs wir sie so und so denken, nicht aber erkennen, dafs sie diefs oder jenes seyn, wie wir sie denken. Dazu müfste noch sinnliche Wahrnehmung oder Anschauung hinzukommen, ohne die für uns kein Erkennen möglich ist. All unser reelles

les Erkennen schränkte Kant auf den Boden der sinnlichen Wahrnehmung ein, und wie wir diesen verlassen, hört auch unsre Erkenntniß auf, da wir (non glebae adscripti!) in der unsichern und unhaltbaren Luftregion eines bloßen Gedankenspiels ohne irgend einen reelen erfahrbaren Gegenstand stehen sollten. —

Allein er wußte wohl, daß er durch diesen kühnen Ausspruch die menschliche Witsbegierde unbefriedigt, und seine Philosophie ganz unzureichend zurückbleiben muß, wenn er nicht statt dem Wissen eine moralische Ueberzeugung substituiren. Was uns also die theoretische Philosophie völlig absprach, das sollte die practische Vernunft durch ihre schwachen Postulate ersetzen, ohne Rücksicht darauf, daß die wahre Philosophie lediglich *in der Wissenschaft*, nicht aber in der Postulirung des Aboluten besteht. — Mit diesem endete der Urheber des kritischen Lehrgebäudes; ließ überhaupt das Wichtigste der Philosophie unentschieden und

pro-

problematisch, kleidete seine Begriffe nicht selten in unerklärbare Hieroglyphen ein, und zog sich so aus dem Felde, ohne den Trotz des Scepticism und Dogmatism besiegt zu haben.

So ist seine formale Philosophie (die reine Logic) wahrhaft ein geistloses, todtes Formenwelt, das in uns a priori liegen soll; wie etwa Instrumente in einem Behältnis liegen. Sie enthält lauter analytisches, kein synthetisches Denken; leere, inhaltlose Verstandes-Formen und tabellarische Prädicamenten-tafeln; ist daher Verstandeslehre, nicht aber Vernunftphilosophie. Hätte denn Kant nicht wissen können, daß der Verstand nur das Untergeordnete hervorbringen kann, welches ja schon Alles in der Intensität des Absoluten, Unbedingten enthalten ist. Zu was also eine Logic, der man bisher mit dem Namen einer formalen Philosophie ein bloßes Compliment machte. - Seine materielle Philosophie (die gewöhnliche Metaphisik) ist bei ihm von der formalen völlig verschieden und abgetrennt; und
weil

weil wir nicht einmal von den sinnlich - erscheinenden Dingen sagen können, was sie an sich seyn, so können wir es um so weniger von denjenigen sagen, die uns gar nicht erscheinen: es ist also mit Einemmale all unser metafisisches Wissen niedergeschlagen; und wir postuliren daher, um das Bedürfnis der Vernunft wenigst oberflächlich zu befriedigen, was wir nicht zu erkennen vermochten, weil wir den rechten Standpunct verfehlten, und wir nach unserer Methode und Form zu filosofiren die Dingen nicht anders darstellen konnten, sondern sie so darzustellen mußten. - Kant gieng von einer **Thatfache** (von einem schon für sich bestehenden) auf dem Standpuncte des unmittelbaren Bewustseyn in uns aus, und mußte freilich da trennen, ohne das Getrennte mehr vereinigen zu können. Allein

Fichte gründete sein System auf eine **Thathandlung** am Standpuncte des Selbstbewustssyns durch reflectirtes Bewustseyn; weist nach, daß das Ich sich selbst constru-

struiren; zeigt auf, daß der Mensch dadurch
 zu einer *intellectuellen Anschauung*
 gelangt, und nennt ganz consequent diese An-
 schauung den einzigen Standpunct für alle Fi-
 losofie; macht aber auch auf dieser Sphäre
 allen Streit und Scepticism über die Möglich-
 keit einer Erkenntniß des Unbedingten auf
 ewig ein Ende. Seine Philosophie ist absolute
 Vernunftphilosofie, denn er zeigte, wie alles
 Bedingte aus dem Unbedingten abgeleitet wird,
 und daß alle daraus abgeleitete Realität nur des-
 halb wahr und gewiß ist, weil sie Ableitung und
 Widerschein des ursprünglichen unmittel-
 bar Wahren ist, das er nicht im Transcenden-
 ten sondern im Transcendentalen erkennt und
 anschaut. Der Wissenschaftslehrer deducirte die
 Universalbilder des Endlichen Zeit und Raum
 und das Manifoldige bei Kant nur in
 der sinnlichen Anschauung Gegebene, a prio-
 ri, und nun sind sie im *Ich* vorhanden. —
 Fichte's *intellectuelle Anschauung* ist
 das Organ, vermittelt dem wir das Ueber-
 sinnliche, unmittelbar Wahre - das Abolu-
 te in uns anschauen, frei denken,
 mit-

mithin auch *erkennen* können. Aber eine *intellektuelle Anschauung*? — Soll denn unsere Vernunft sich in ihrem Handeln nicht selbst anschauen, selbst zusehen können! — die Thiere schauen mit dem rohen Sinne an, aber die freie, selbstständige Intelligenz vermag auch sich selbst anzuschauen, wie diese Geisteshandlung der Dichter, der alle seine Ideen anschaut, offenbar beweiset. Fichte selbst sagt in seiner Wissenschaftslehre deutlich, daß es von dem Vermögen *der schaffenden Einbildungskraft* abhängt, ob man mit, oder ohne Geist filosofire. Denn die Wissenschaftslehre ist von der Art, daß sie **durch den bloßen Buchstaben *)** gar nicht,

*) Würde die Schellingische Schule sich nicht vorzüglich an den todtten Buchstaben der Wissenschaftslehre hängen, und auf das, was *Geist* ihres würdigen Urhebers ist, gerechte Achtung nehmen, so könnte sie das System nicht mit dem widersinnigen Prädicat des Empirism und der Aufklärerei verunstalten, und ihre moralische (practische) Tendenz *das unmittelbare Gewisse* gar für Beschränktheit ausposaunen. So ist einmal der gemeine Weltlauf: damit ich allein glänze, muß ich alles übrige Licht verfinstern; und damit ich als der allein Wahre erscheine -- alles übrige Wahre persifliren! --

nicht, sondern dafs sie lediglich durch den Geist sich mittheilen läfst, weil ihre Grundideen in jedem, der sie studirt, durch die schaffende Einbildungskraft selbst hervorgebracht werden müssen; wie es denn bei einer auf die letzten Gründe der menschlichen Erkenntniß zurückgehenden Wissenschaft nicht anders seyn konnte, indem das ganze Geschäft des menschlichen Geistes von Einbildungskraft ausgeht, Einbildungskraft aber nicht anders, als durch Einbildungskraft aufgefaßt werden kann. In wem daher diese ganze Anlage schon unwiderbringlich erschlaft oder getödet ist, dem wird es freilich auf immer unmöglich bleiben, in die Wissenschaftslehre einzudringen, welche den ganzen Menschen erschöpfen soll, und sich daher nur mit der Totalität seines ganzen Vermögens auffassen läfst. Ein solcher hat also den Grund dieser Unmöglichkeit gar nicht in der Wissenschaft selbst, welche leicht gefaßt wird, wenn sie überhaupt gefaßt wird, sondern in seinem eigenen Unvermögen zu suchen.

Allein

Allein - hat Fichte das groſſe Problem der Philoſophie vollſtändig aufgelöſt: *Wie* der Geiſt in die Materie, und die Materie in den Geiſt wirken könne? - daſſ es geſchieht, iſt Faktum; wie es aber geſchieht, iſt dadurch noch nicht dargethan. Hat er weiters alle bisher für abſolut betrachtete Widerſprüche und Gegenſätze vereinigt - identiſcirt, und wie und durch was hat er ſie vereinigt - zur höchſten Identität gebracht? -

Die vollſtändige Auflöſung dieſer philoſophiſchen Aufgabe liegt unverkennbar *in dem abſoluten, erſten Grundſatz* der Wiſſenſchaftslehre ſelbſt. - Das Wie wollen wir nach Schelling's eigener Schreibart anführen, die Einigen verſtändlicher ſeyn ſoll, als jene von Fichte. -- „Ein ſchlechthin, an ſich ſelbſt unbedingter Grundſatz, ſagte Schelling, muß einen Inhalt haben, der ſelbſt unbendingt iſt, d. h. der durch keinen Inhalt irgend eines andern Grundſatzes (dieſer Inhalt mag nun eine Thatſache, (kann aber auch eine *Thathandlung* ausdrücken) oder

eine Abstraction und Reflexion seyn) bedingt ist. Dieses ist nur in so fern möglich, als jener Inhalt etwas ist, das ursprünglich schlechthin gesetzt ist, dessen Gesetztseyn durch nichts außer ihm bestimmt ist, das also sich selbst (durch *absolute Causalität*) setzt. Nun kann nichts schlechthin gesetzt seyn, als das, wodurch alles andere erst gesetzt wird; nichts kann sich selbst setzen, als was ein schlechthin unabhängiges, ursprüngliches Selbst enthält, und das (schlechthin) gesetzt ist, nicht weil es gesetzt ist, sondern weil es selbst das Setzende ist. Dieses ist das ursprünglich durch sich selbst gesetzte *Ich*, welches durch alle angegebene Merkmale bezeichnet wird. Denn das *Ich* ist schlechthin gesetzt, sein Gesetztseyn ist durch nichts außer ihm bestimmt, es setzt sich selbst (durch absolute Causalität), es ist schlechthin gesetzt, nicht weil es gesetzt ist, sondern weil es das Setzende ist. *Ich ist Ich.* *Ich* ist der Inhalt dieses Grundsatzes; *Ich ist Ich*, die materialle und formale Form, die einander wechselseitig herbeiführen. Der
absolnt

absolut erste Grundsatz, den die Wissenschaftslehre aufstellt, muß nun sowohl der Form als auch dem Gehalte nach durch sich selbst bestimmt seyn. Aber außer diesem giebt es noch zwei Grundsätze; einen, der Form-einzeln-nach, durch sich selbst bestimmten Grundsatz. Beide zusammen machen *den absolut ersten* aus, weil Gehalt und Form sich selbst untereinander bestimmen müssen, denn sonst wäre das oberste Princip, wenn es einer der zwei einzelnen Grundsätze — der Form oder des Gehaltes seyn könnte, einseitig, und mithin eben dadurch zu einem Urprincip untauglich.“

Fichte deducirte Alles aus dem Begriff *der reinen Thätigkeit*, und suchte durch Unterscheidung zweier entgegengesetzter Thätigkeiten des Ich eine Kausalität im Ich zur Bestimmung des Nicht-Ich herzustellen, in sofern dasselbe Object des intelligenten Ich seyn soll. Die reine Thätigkeit bezieht sich nach ihm an sich, und als solche nicht auf ein Object, ohne dazu keiner besondern

absoluten Handlung des Beziehens zu bedürfen: diese absolute Handlung mußte also aufgefunden werden, und Fichte beschloß, da er die bisher sogenannte Gemeinschaft zwischen Geist und Körper, zwischen Materiälen und Geistigen *aus einer immanenten Causalität* erklärte, die lediglich in dem absoluten Seyn des Ich begründet ist und gemäß welcher die gewöhnlich ontologische Differenzen, Substanz und Accidenz, Inneres und Aeuferes, Materiäles und Formäles, Freies und Nothwendiges, Freiheit und Beschränktheit, Urfach und Wirkung, (Geist und Materie - Denken und Seyn an sich) identisch sind, mithin die Frage selbst gar keinen Sinn mehr haben kann.

Möchten sich doch alle diejenige, welche das System Fichte's als bloß idealistisch ausschreien, von der Wahrheit völlig überzeugen, daß er nur insofern Idealist ist, als er zugleich und eben deswegen der strengste und bindigste Realist ist, sie würden sogleich ihre Worte zurücknehmen, und ihnen aus dem

Trans-

Transcendentalen auch *das Absolute* hell entgegenstrahlen sehen. Denn

„Was will denn der ursprüngliche Realism? nichts anders, als das der Gegenstand, den wir vorstellen, zugleich auch der wirkliche seye. Dieser Satz ist aber der klare unverkennbare Idealism; und so sehr sich Einige dagegen sträuben mögen, so sind sie doch alle zusammen geborne Idealisten, von welch ursprünglichen Realism freilich die Schulphilosophen deswegen nichts wissen, weil ihnen die menschliche Natur unter einem eitlen Spiel mit todtten Begriffen längst verschwunden ist, und nicht sie selbst fühlen, das sie einer bessern Philosophie werth seyen.

Ausgemacht ist es einmal, das das Princip des Sinnlichen nicht wieder im Sinnlichen liegen kann; es muß im Ueberfinnlichen liegen. Der Character des Sinnlichen ist Bedingtheit, die ihren Grund nicht in sich selbst hat, sondern *im Unbedingten* haben muß. Das wir wirklich die Dinge, wie sie an sich sind (ihrem

We-

Wesen nach) erkennen, d. h. daß zwischen dem vorgestellten und dem wirklichen Gegenstand gar keine Differenz statt findet, zeigt sich daraus, weil der Character der geistigen Natur eben dieser ist, daß durch ihr reines und freies Handeln zugleich die Materie ihres Handelns bestimmt sey, oder, daß das Reine in ihr unmittelbar das Empirische bestimme. — Daß im theoretischen Handeln des Geistes (im Vorstellen) ihm durch das Handeln zugleich die Materie des Handelns, das Object entsteht, daß sonach das Empirische in ihm durch das Transcendentale bestimmt ist, läßt sich allein aus dem ersten Princip aller Philosophie - *aus der absoluten Freiheit* des menschlichen Geistes erklären. — Wir können nicht *ideäl* handeln, wir können uns die ursprüngliche Schranke nicht entgegensetzen, ohne *reäl* beschränkt zu seyn: und umgekehrt, wir sind nicht *reäl* beschränkt, ohne diese Beschränktheit zu fühlen, d. h. ohne sie uns *ideäl* entgegen zu setzen. Also zeigt sich, daß *jene Handlung*, wodurch wir

(pas-

passiv) beschränkt werden, und die andre, wodurch wir (activ) uns selbst beschränken, indem wir uns die Schranke selbst entgegensetzen, *Eine und dieselbe* Handlung unsers Geistes ist; dafs wir also in einer und derselben Handlung zugleich passiv und activ, zugleich bestimmt und bestimmend sind; kurz, dafs Eine und dieselbe Handlung Realität (Nothwendigkeit) und Idealität (Freiheit) in sich vereinigt. Die quantitative Differenz des Ich und Nicht - Ich, (der positive und negative Pol - oder einander entgegengesetzte Pole) vereinigen sich im Indifferenzpunct oder *im absoluten Ich*, das ein absolutes Seyn ist, und als ein pures absolutes Handeln *intellectuel* angesehen wird. So, wenn wir auch mit Schelling sprechen, und uns bezugsweis auf ihn ausdrücken wollen. -- Dieses ist der Kern des transcendentalen Real-Idealism; denn nun ist offenbar, dafs die ursprüngliche Natur des Geistes in jener absoluten Identität des Thuns und Leidens besteht; dafs dar-

aus

aus eigentlich jenes wunderbare Fänomen, welches bisher noch keine Philosophie erklärt hat, das Fänomen des Gefühls, (des Sinnlich - Geistigen in uns) hervorgeht, und dafs jene ursprüngliche Wechselwirkung mit uns selbst eigentlich das innere Princip unsrer Vorstellungen ist, welches bisher alle wahre Philosophen obgleich gröfsten-theils, vergeblich gesucht haben. Denn da sie nur immer die Eine jener Handlungen auf-fafsten, welche beide zusamm und in ihrer absolutesten Vereinigung das eigentliche Triebwerk unsrer ganzen geistigen Thätigkeit sind; da ferner jene beiden Handlungen, (jene Duplicität unsrer reinen Thätigkeit) die der Idealism als Eine zusammenfaßt, nur wechselseitig durch einander Sinn und Bedeutung erhalten, so ist offenbar, dafs eben diese Einseitigkeit ihrer Systeme die Ansicht unbegreiflich machte, wie durch eine lediglich ideäle Entgegensetzung reäle Vorstellungen entstehen sollen, und wie der Geist auf die Materie, und die Materie in den Geist wirken könne. Nur

Nur durch diese *ursprüngliche Identität des Theoretischen und Praktischen* (des Subjectiven und Objectiven) in uns *) werden die Affectionen in uns zu Gedanken, die Gedanken zu Affectionen, das Reale *ideäl*, und das Ideale *reäl*. Dafs aber unser ursprüngliches Vorstellen – unser ursprüngliches Construiren – nicht bloß ideäl, sondern reäl und ursprünglich – nothwendig ist, kann man niemand begreiflich machen, ohne ihm das innere Princip alles Vorstellens und Construirens aufzuschliessen. Dieses innre Princip ist aber nichts anders, als *das ursprüngliche Handeln des Geistes auf sich selbst*. Die ursprüngliche Autonomie, welche vom theoretischen Standpunct aus angesehen, ein Vorstellen, oder was dasselbe ist, ein Construiren endlicher Dinge; vom

prac-

*) Hierüber muß ich meine Leser auf das VI. Heft des Fichtischen Journals Jahrg. 797. verweisen, wo diese Behauptung aus Principien abgeleitet, und (aus dem absoluten -- ersten Grundsatz des neuesten Idealism herausgeführt ist. --

practischen Standpunct aus ein Wollen ist. Ienes *ursprüngliche Selbstbestimmen* des Geistes kann man allerdings in einem Grundsätze ausdrücken, der in Bezug auf den, mit dem ich rede, nothwendig ein Postulat ist, d. h. ich muß von ihm fordern, daß er in diesem Augenblicke von aller Materie des Vorstellens und Wollens abstrahire, um *sich selbst* in seinem *absoluten* Handeln auf sich selbst *anzuschauen*. Diese Forderung zu machen, ist der Philosoph berechtigt, weil sie keine lediglich theoretische Forderung ist; wer sie nicht zu erfüllen vermag, der sollte sie wenigstens erfüllen können: denn das moralische Gesetz fodert von ihm eine Handlungsweise, für die er (wie das auch bei den meisten Menschen der Fall ist,) gar keinen Sinn haben kann, ohne seiner *ursprünglichen Geistigkeit* bewußt zu werden; es hält ihm einen *absoluten Zustand*, zu dem er gelangen soll, als eine *Idee* vor, die er gar nicht verstehen könnte, hätte er nicht (wie Plato sich wahrhaft schön und

bin-

bindig ausdrückt) in der intellectuellen Welt (d. h. in sich selbst, als geistigen Wesen) ihr *Urbild* angeschaut. Wir sehen also offenbar die ursprüngliche nothwendige Identität des Theoretischen und Praktischen in uns ausgedrückt in einem ersten absoluten Grundsätze. Unser Handeln wäre nichts - ohne alle Realität - ja, wir könnten nicht einmal handeln, ohne diese ursprüngliche Identität in uns zu haben und anzuschauen. Allen geistlosen Menschen muß daher die Ansicht unzugänglich seyn, daß die theoretischen Handlungen des menschlichen Geistes selbst erst im Gegensatz gegen die praktischen - *reale* Bedeutung erhalten. Daß die ursprünglichen Handlungen des Geistes nothwendig sind, dessen werden wir nur im Gegensatz gegen die Willkühr der freien Handlungen inne. Daß aber deswegen der Geist in seinem Vorstellen nicht lediglich passiv sey, und seyn könne, dessen wenden wir wiederum nicht anders inne, als dadurch, daß er diese Passivität denkt, d. h. daß er sich über sie erhebt, oder mit

an-

andern Worten , daß er *frei handelt*. Nun ist aber das Problem der theoretischen Philosophie eben dieses , in Erklärung der Vorstellungen Nothwendigkeit und Freiheit, Zwang und Selbstthätigkeit , Passivität und Activität zu vereinigen ; denn woferne wir das Leiden der Thätigkeit , oder die Thätigkeit dem Leiden aufopfern , gerathen wir im ersten Fall in einen dogmatischen Idealism, im letztern in einem dogmatischen Realism (oder Empirism) ; zwei Systeme, die beide gleich falsch sind. Würden wir also etwa von einem lediglich theoretischen Actus ausgehen , so wäre es unmöglich, das Gefühl der Nothwendigkeit , wovon alle objectiven Vorstellungen begleitet sind , zu erklären , und so sehr wir uns auch entgegensetzen mögen, würden sich doch jene ursprünglichen Handlungen in lediglich ideäle auflösen. Wir müssen also von einem Actus ausgehen , der theoretisch und practisch *zugleich* ist ; denn nur aus diesem höhern Princip geht die ursprüngliche höchste Synthesis (in welcher zwischen Anschauung und Begriff, zwischen Sinnlichkeit

keit und Verstand kein Unterschied seyn soll) eben so hervor, wie bei Kant im Verstandesgebrauch die dritte Kategorie jeder Classe aus der Vereinigung der beiden ersten entspringt.

Anch bei Schelling ist der positive Pol gar nicht reäl vorstellbar ohne den negativen Pol; und umgekehrt der negative Pol nicht ohne den positiven Pol, d. h. beide sind nur in einem dritten vorstellbar, das durch ihre Vereinigung entspringt, und Indifferenzpunct heisst, der alle Differenz aufhebt, d. i. der einander entgegengesetzte Pole identificiert, und zur absoluten Einheit reduciret *). —

Nun

*) Welche Begriffe Schelling mit den Ausdrücken Indifferenzpunct und reine absolute Indifferenz verbindet, und in wie ferne zwischen beiden in Hinsicht auf das Princip der Entgegensetzung zu unterscheiden ist, setze ich bei meinen Lesern voraus. Bei dieser findet gar keine Vereinigung einander entgegengesetzte Pole statt, denn sie ist absolute ursprüngliche Einheit und Identität an und für sich: bei jenem aber geht die Vereinigung --- die Synthesis entgegengesetzter Pole aus einem dritten hervor, das in den beiden entgegengesetzten Polen zwar enthalten ist, aber erst erzeugt wird. --

Nun wird auch folgendes einleuchtend werden. Bedingung ist gar nicht reäl vorstellbar ohne Bedingtes, und umgekehrt, Bedingtes nicht ohne Bedingung, d. h. beide sind nur in einem dritten vorstellbar, das durch ihre Vereinigung entspringt. So ist von den Kategorien der Qualität weder Realität noch Negation absolut vorstellbar. Denn denken wir uns etwa, daß der Raum lediglich durch Ziehkraft ohne entgegengesetzte Kraft ausgefüllt wäre, so wird die Materie unendlich ausgedehnt, nichts als Porus, d. h. der Raum wird leer seyn. Denken wir uns umgekehrt die Ziehkraft als absolut, so wird alle Materie in einem (mathematischen) Punkt vereinigt (absolut dicht) d. h. der Raum wird abermals leer seyn. Also ist offenbar, daß Realität sowohl als Negation, beide absolut gedacht, uns zu Nichts führen. Beide sind nur in ihrer Vereinigung vorstellbar, d. h. wir können sie nicht trennen, ohne sie zu vereinigen, noch sie vereinigen, ohne sie zu trennen. Dieses dritte aber, in dem sie vorstellbar

bar sind, ist nirgends als eine leere Form a priori da, oder angebohren, (was Kant hätte merken sollen) sondern es wird erst thätig erzeugt, durch ein *Thun*, in welchem eben deswegen Realität und Negation ursprünglich absolut vereinigt seyn müssen. Dieses absolute Thun, angeschaut auf dem Standpuncte des transcendentalen Selbstbewußtseyns an sich, ist das reine Ich; mithin ist auch dieses die ursprüngliche Synthesis, jenes Höchste im menschlichen Geiste, in dem das Negative und Positive, das Subjective und Objective an sich Eins ist und dasselbe. Wir gehen also von einer That-handlung, von keiner Thatfache aus. Dafs nämlich in allen unsern ursprünglichen Vorstellen (oder Construiren) absolut Entgegensetzte vereinigt werden, können wir uns, weil Vorstellen, Construiren u. s. w. ein Handeln, ein Thun anzeigt, nicht anders erklären, als durch eine *ursprüngliche* Duplicität in unsern Thun und Handeln. Dafs die Bedingung nicht ohne das Bedingte, das

Be-

Bedingte nicht ohne die Bedingung, sondern beide, zusamm jedesmal nur in einem dritten vorstellbar sind, können wir uns, weil dieses dritte immer ein thätiges Construiren ist, nicht anders erklären, als durch eine ursprüngliche Vereinigung des Bedingens und Bedingtwerdens in der Handlungsweise eines vorstellenden Wesens.

Iene Duplicität aber in unserm Thun und Handeln, diese nothwendige Vereinigung Entgegengesetzter in unserm Construiren können wir uns gar nicht, als ursprünglich vorstellen, wie es doch dem bisherigen zufolge nothwendig ist, ohne voraussetzen, daß in uns ursprünglich das Bedingende und das Bedingte, das Bestimmende und Bestimmte, das Handelnde und das Leidende (Begriff und Object - Denken und Seyn) *absolut - identisch* seyen, oder mit andern Worten, daß es uns der Natur unsers Geistes nach unmöglich seyn muß, zu handeln, ohne zugleich das Object

ject des Handelns zu seyn, oder umgekehrt, zu leiden, ohne zugleich das Subject des Handelns zu seyn, welch beide Wechselwirkungen unsers Geistes *Fichte* mit strengster Consequenz aus der *reinen Thätigkeit* der Intelligenz entwickelt hat.

Diese ursprüngliche Identität des Reinen und Empirischen in uns ist nun eigentlich das Princip alles transcendentalen Idealismus. Aus diesem Princip erst erklärt sich, warum in uns *ursprünglich* zwischen Reälen und Ideälen, zwischen dem, was empfunden, und dem was gehandelt wird; zwischen dem, was wir (vom Standpunkte des Bewußtseyns aus) *a priori* und *a posteriori* nennen, endlich zwischen transcendentaler Sinnlichkeit und transcendentalen Verstand, zwischen Anschauung und Begriff gar kein Unterschied statt findet. —

Diese ursprüngliche Duplicität in allem unsern Thun und Handeln ist also jenes höhere Princip, aus welchem erst die ursprüngliche Synthesis hervorgeht, in der Anschauung und Begriff, Sinnlichkeit

und Verstand schlechthin nicht differiren. – Wir erkennen hier auch zugleich, daß das ursprüngliche Vorstellen gar nicht Princip der gesamten Philosophie seyn kann, weil es selbst nur Eine Art, eine Modification jenes *ursprünglichen Handelns* ist, in welchem das Handelnde und das Object der Handlung Eins und dasselbe sind. Das Princip der Philosophie muß theoretisch und practisch zugleich seyn. Denn wäre es bloß theoretisch, d. i. ein Lehrsatz, (ein Satz, der ein *Daseyn* ausagt), so ist ein solches Princip der gerade Weg zum Dogmatism. Eine Wissenschaft aber, die ihrer Natur nach *transcendental* ist, muß in ihrem ersten Princip schon allen Empirism ausschließen. Wäre es für's andere bloß practisch, so ist es kein Postulat mehr, sondern ein Imperativ, und wäre als ein practisches Postulat – eine Contradictio in adjecto. Wenn also das Princip der Philosophie weder bloß theoretisch noch bloß practisch seyn kann, so muß es beides zugleich seyn. Beides aber

aber ist vereinigt im Begriff des Postulats; es ist theoretisch, weil es eine ursprüngliche Construction fodert, durch welche unmittelbare Geistes-Thathandlung dem Philosophen ein Product - das *Ich* entsteht, welches *außer* dieser Construction nirgends vorhanden ist; es ist praktisch, weil es, (als ein Postulat der Philosophie) seine nöthigende Kraft für den innern Sinn nur von der practischen Philosophie entlehnen kann: mithin ist das Princip der Philosophie nothwendig ein Postulat, aber kein Kantisches - blos praktisches, sondern ein Grundsatz, in dem Theoretisches und Practisches ursprünglich vereinigt ist, und der als Postulat kein Geboth, sondern die Foderung einer ursprünglichen transcendentalen Construction bedeutet, sohin von jenen Geböthen und Postulaten gänzlich verschieden ist, die Kant in seiner practischen Philosophie aufgestellt hat. *) “ -

f 2

Das

*) Ausführlich behandelt ist dieser Gegenstand in den VI. und X. Hefte des Fichteschen Journals Jahrg. 1797. Auch die Wissenschaftslehre selbst mag hierüber nachgelesen werden. S. 267. et præcedentia.

Das Kantisch Ruhende (die Formen die Behältnisse, das Isolierte) wird bei Fichte thätig productiv, wenn die ursprüngliche Synthesis in der ursprünglichen Synthesis aufgefaßt wird; das Productive - Thätige wird aber auch wieder leidend, ruhend - Form, wenn die ursprüngliche Synthesis objectiv vorgestellt, und so an einem Object gleichsam befestiget wird: die Einheit des Leidens und Thuns liegt im absoluten Subjectobject selbst, das sich relativ nach entgegengesetzten wechselbestimmenden Thätigkeiten real darstellt. Wir stehen hier daher an dem Punct der unendlichen Subjectobjectivirung und absoluten Hineinbildung in relative, aber eben daher unterscheidbare Einheit und Vielheit, woraus wir einsehen, wie die Gewissheit in Absicht auf die Realität der unsern reinen Vorstellungen nothwendig in der Erfahrung entsprechenden Gegenstände möglich ist. Hieher sind also Schellings Nachäffer zu verweisen, die wider seinen Willen so gewaltig sind, wie das jüngste Kind der Zeit,

Zeit, und nun einmal gegen Fichte auch mitlaufen, weil sie Etwas recht Neues aufzufangen glaubten, das sie dem Geiste nach gar nicht verstehen, wie solches ihr grundloses, elendes Zettergeschrei am Besten beweiset, ebendaher aber auch auf keine Aufmerksamkeit von Erfolg zu rechnen hat. Diese Leute, zu unvermögend, sich selbst zu erheben, müssen einmal in der Erniedrigung Anderer ihre scheinbare Grösse haschen, und gleichwohl mit aufdringender Gewalt lermen, um doch nur im Vorübergehen bemerkt zu werden. —

Wir führten nun wesentlich an, was Kant und Fichte über die Möglichkeit und Methode einer Erkenntniß des Absoluten gelehrt und geleistet haben. Unserm vorangesetzten Plane zufolge trifft uns also die Frage: was lehrte und leistete hierüber Schelling? —

Mächtig wurde auch dieser Philosoph hingeführt zur *Idee des Absoluten*. Auch

Er

Er fühlte es, daß wir allein durch ihre vollständige innere Entwicklung zur Ansicht *jener absoluten Erkenntnißart* aufsteigen, ohne die keine wahre Philosophie möglich ist. Er untersuchte daher folgende zwei Hauptfragen aller Philosophie, nemlich

Wie wird durch ein Subjectives ein Objectives möglich? —

(Transcendentalphilosophie, d. i. die Philosophie des Subjectiven zum Objectiven). —

Wie wird durch ein Objectives ein Subjectives möglich?

(Naturphilosophie, d. i. die Philosophie des Objectiven zum Subjectiven). —

Ueberzeugt, daß es überhaupt nur *Eine* Philosophie, so wie nur *Eine* Wahrheit geben könne, setzt er consequent und nothwendig die eigentliche, höchste und letzte Philosophie:

In die absolute Identität beider, d. i. in die Identität der Transcendental- und Naturphilosophie an sich, und bereitete auf solche Weise die Erkenntnißart des Absoluten.

Schelling geht von der unbedingten Vernunft-Idee aus, durch deren reine Thätigkeit unmittelbar auch ihre objective gesetzt ist; in der also das Denken und das Seyn schlechthin identisch ist. Philosophie ist demnach die einzig mögliche Erkenntniß des Absoluten, und aller Dinge (alles Existirenden) im Absoluten. Etwas wahrhaft reell erkennen, heißt es im ewigen Begriff erkennen. Sie schwebt daher allein im Absoluten, und strebt, das Absolute-Wahre durch die intellectuelle Anschauung zu ergründen und zu erreichen.

Dass wir und alle Dinge im Absoluten sind, liegt in der Erkenntniß der unmittelbaren, wahrhaftigen Wahrheit, der reinsten Anschauung, deren

nur

nur immer die Vernunft fähig ist. Wie das Unendliche an die Zeit geknüpft, und sich dieses im Endlichen abbildet und ausprägt; wie Erkennendes und Erkanntes *ursprünglich* Eins ist und dasselbe, aus der Idee des Absoluten selbst zu entwickeln, als solches anzuschauen, und im Absoluten ohne alle weitere Beziehung und reflectirte Entgegensetzung an und für sich zu erkennen, ist die eigentliche Tendenz dieses Philosophen. Er bedient sich bei seinen Philosophiren jener einzigen, apodictischen Methode, welche die einzig wahre Philosophie haben kann, nemlich der absoluten Erkenntnißart selbst durch intellectuelles Anschauen, setzt sich auf diesen Standpunct freilich über alle Reflexion hinweg, indem Er alles nach den reinen, allgemeinen und nothwendigen Vernunftgesetz der Identität behandelt, wo Stoff und Form schlechthin Eins sind, und die bestimmten Dinge als Erkenntnißacte des Absoluten betrachtet, wo das Besondere im Allgemeinen, und das All-

ge-

gemeine im Besondern als ursprüngliche, ungetrübte Einheit erkannt und gedacht wird,

Durch Fichte und Schelling ist also aller Streit und Zweifel über die Möglichkeit einer Erkenntnis des Absoluten vollendet, indem beide darin übereinkommen, daß nur *die intellektuelle Anschauung* d. i. das Vermögen, das Allgemeine im Besondern, und das Besondere im Allgemeinen zu sehen, und so im Absoluten das Absolute selbst zu erkennen, das Organ zur jener Philosophie ist, die allein *in der absoluten Indifferenz* schwebt, worin beide, Natur - und Transcendentalphilosophie, schlechthin Eins sind und dasselbe. Allein, wird man einwerfen, Schelling selbst sagte ja, daß sich Natur - und Transcendentalphilosophie wie zwei entgegengesetzte Pole verhalten; wie kann aber aus dieser Zweiheit - aus diesem Dualismus die höchste Identität zu Stande kommen,

men, worin gar keine Differenz, weder qualitativ noch quantitativ statt findet, sondern nur lautere reine Indifferenz herrscht?

In der Vernunft, wo *Denken* und *Seyn* (Unendliches und Endliches) *in Eins* zusammenfällt, und die in so ferne nur durch fixirte intellectuelle Anschauung erkannt wird, liegt *das Absolute*, welches lautere reine Indifferenz ist, sohin nothwendig allen Dualism zu Ende bringt, da in ihm nach dem höchsten Gesetz der Identität (seiner einzigen Form) durchaus keine Unterscheidbarkeit statt finden kann. -- Hier schwebt der Geist des absoluten Idealism nach dem Princip der Entgegensetzung des Positiven und Negativen um seinen Indifferenzpunct, und Schelling zeichnete seine Grundzüge im folgenden wesentlich also:

Er, der absolute Idealism (ganz verschieden angesehen von dem Fichtesch-relativen)

tiven) ist die höchste Realität, die es für uns giebt, weil er absolutes, selbstanschauendes Erkennen ist - das Licht, wodurch wir *das Absolute* klar sehen; und die einzige Form, die absolute Totalität in der unbedingten Einheit des Idealen und Realen, d. h. das Allgemeine im Besondern, und das Besondere im Allgemeinen zu erkennen. Dieses absolute Erkennen selbst ist also die einzige Form alles Erkennens, und diese einzige Form ist das absolute Erkennen, wo nothwendig alles an sich höchst gewiss und reäl seyn muß, weil es rein ideäl ist, und überhaupt alles wahre Erkennen nur unter dieser absoluten einzigen Form möglich ist.

Es giebt keine untrügliche, apodictisch gewisse Methode des Erkennens, als die des absoluten Erkennens selbst (der absoluten Identität), wo Wesen und Form der

Din-

Dinge schlechthin Eins ist und dasselbe, und die zu ihrer Realität außer sich selbst nichts bedarf, eben daher aber auch ihrer ursprünglichen Abolutheit wegen die Basis des absoluten Idealism constituiret. Denn die Materie ist an sich der höchsten Urform gleich, so wie $A = A$. Aller Gegensatz und alle Trennung entsteht nur in der Reflexion, nicht aber im Aboluten, wo lautere, reine Identität ist, die alle Unterscheidbarkeit ausschließt, welche im Relativen – Reflectirten, d. i. überhaupt nur am gemeinem Standpunct statt findet, wo uns Schein und Täuschung, nicht aber Realität und Gewissheit zu Theil werden können. – Das absolute Erkennen und die zahllosen Formen, worin es sich bestimmt ausprägt, sind Ideen; mithin ist alle Realität absolute reine Idealität construirt in der Anschauung unser Selbst. Wer es einsieht, dass aus allem Erkennen nichts hervorgeht, als eine Idee, und dass alles objective Erkennen durch unser ideäles Handeln, d. i. durch reine Thätigkeit bestimmt und

und bedingt ist, der wird auch leicht einsehen, daß alle Realität reine Idealität, und beide schlechthin identisch sind; daß also alle Dinge nur besondere Erkenntniss - Acte der absoluten einzigen Form alles Erkennens, und sohin der Quantität und Qualität nach *im Absoluten* enthalten, und aus ihm producirt werden. -

Schelling sagt daher nach seiner Ansicht ganz richtig: Alles ist in der (absoluten) Vernunft, nichts außer ihr. Alle Dinge sind nur bestimmte Formen des Absoluten, ausgeprägt nach dem höchsten Gesetz der Identität, wo alle Realität dem Wesen und der Form nach enthalten ist. So muß alle Erfahrung erst aus dem Absoluten hervorgehen, außerdem ist sie Nichts. Denn alles Seyn ist eine bestimmte Form des Absoluten; das Absolute hat aber nur Eine Form, die absolute Erkenntnisart selbst, mithin entsteht erst alles Seyn aus dem Erkennen, und jedes besondere Seyn ist ein
Act

Act dieses absoluten Erkennens, sohin ist alles Seyn reine Idealität (Identität); wird reell durch das Erkennen, weil dieses seine Form ausmacht, und das Besondre das Allgemeine repräsentirt, d. i. die Unendlichkeit des Endlichen vorstellt.

Dieser Philosoph entwikelte *die Idee des Absoluten* nach den drei Potenzen

Des Endlichen

– – Unendlichen und

– – Ewigen, die *im Absoluten* liegen, und die *das Absolute*, d. i. die reine Indifferenz des Unendlichen und Endlichen an sich selbst sind. Auf der Stufe der absoluten Vernunft erblicken wir also, daß Gott und Natur *an sich* schlechthin Eines ist und dasselbe: auf jenen der Reflexion aber findet allerdings Trennung und Unterscheidbarkeit statt, weil man hier nicht vom Absoluten zum Reflectirten, Relativen übergeht, sondern vom Relativen zum Absoluten aufsteigt, was dem

abso-

absoluten Idealism ganz zuwider ist, bei dem durch reflectirte Entgegensetzung keine Realität entstehen kann, weil alle Wahrheit durch Gegensatz nicht aus dem Absoluten abstammt, sondern nur reflectirt ist, und weil, wie ich vom Gegensatz rede, das Absolute schon verlassen habe, wo durchaus lautere reine Identität und Indifferenz ist, sohin sich in aller Thätigkeit unmittelbar ausprägt, und ebendaher ihre Realität nicht durch ein Gegenüberstehendes oder Zufälliges, in der Empirie Reflectirtes - Scheinbares, sondern unmittelbar *in* und *durch sich selbst* setzt. - Hier ist also gar keine Wahrheit durch Erfahrung möglich; denn was wahr und real ist, muß im Absoluten und in der reinen Idealität erkannt werden, wo Denken und Seyn schlechthin gar nicht differiren. Die Realität all unserer Vorstellungen gründet sich daher auf die innere Vernunftnothwendigkeit der einzig möglichen absoluten Erkenntnißart, und es ist also nicht etwas

darum

darum wahr, weil es mit der Erfahrung übereinstimmt, sondern die ganze Erfahrung selbst ist nur deshalb wahr, weil sie aus den innern Causalitäten unsers Geistes erzeugt, und in jedem ihrer Producte das Absolute selbst repräsentirt und abgedrückt ist. - Wir zeichnen demnach

II.

Die Parallele zwischen Fichte und Schelling, und fassen uns kurz dem Wesentlichen nach auf folgende Weise zusammen.

Der Hauptgrundsatz, den Fichte zuerst aufstellte, und der den Geist aller Fichteschen Werke ausmacht, ist

„Dass das Subjective und Objective an sich schlechthin Eins sey
„und dasselbe.“

Aus diesem Grundsatz, welcher den Begriff einer unendlichen Thätigkeit aus seiner Duplicität urspünglich in sich faßt, wurde *das Absolute* entwickelt, und das ganze System der Wissenschaftslehre endete mit dieser Entwicklung.

Der

Der Hauptgrundsatz Schellings ist

„Die reine Identität des Denkens
„und Seyns *an sich*.“

Auch Er entwickelte aus diesem Grundsatz die Idee des Absoluten, und beschloß hier mit dem einzigen Unterschied, daß nach Ihm auch wieder ein Rückweg vom Objectiven auf das Subjective statt findet.

Fichtes Standpunct ist das reine Selbstbewußtseyn durch freie Selbstreflexion; jener von Schelling ist *die absolute Vernunft selbst*, d. i. die reine Identität in der Duplicität, also Einheit aus Zweiheit, und Verbindung mit ursprünglicher Entgegensetzung, wo alles *an sich*, nichts reflectirt gegeben ist, wo also Wesen und Form, Denken und Seyn schlechthin identisch sind. - Hier, meine Leser! langen wir bei der Stelle an, von wo aus Fichtes transcendentaler Idealismus von dem absoluten Idealismus als Empirie ausgegeben, dieser aber mit dem Vorwurf des Transcendentismus bestritten wird. Beiden geschieht

T

Unrecht,

Unrecht, wenn wir die Gesichtspuncte von Fichte und Schelling ihrer ganzen Tendenz nach umfassen. *Die intellectuelle Anschauung* ist es, unter der allein die Erkenntniss des Absoluten möglich ist. Was aber intellectuel anschaubar ist, ist transcendental, d. h. von ihm ist nicht nur eine Erkenntniss möglich, sondern sie ist mittels der intellectuellen Anschauung auch wirklich, so zwar, daß, wie ich ihren Standpunct erstieg, auch mit ihm die Erkenntniss des Absoluten unmittelbar mir selbst durch mich selbst gegeben ist. Hier ist nun aller Streit über die Möglichkeit einer Erkenntniss des Absoluten zu Ende. Denn was ich anschau, erkenne ich auch; und wer sich nicht zur Unmittelbarkeit dieser Anschauung, der höchsten Potenz der Vernunft, zu erheben vermag, der kann weder Fichte'n noch Schelling verstehen, wie ich dieses bei der Angabe des eigentlichen Geistes der Wissenschaftslehre von mir genau herauszuführen mich bestrebt habe.

Beide

Beide Philosophen kommen dem Geiste nach völlig übereins, denn beide liefern eine Philosophie der unmittelbaren (intellectuellen) Anschauung, und der ursprünglichen Identität des Subjectiven und Objectiven (des Theoretischen und Practischen) in uns; was liegt also daran, wenn auch ihre Standpuncte dem Buchstab nach verschieden sind, worauf sie ihr grosses Ziel zu erreichen strebten: beide schöpften aus dem Urbegrif der reinen Thätigkeit, und bestimmten die intellectuelle Anschauung als das einzig mögliche Organ für die wahre höchste Philosophie, d. i. für die Erkenntnifs des Absoluten, ohne welche weder ein reelles Erkennen, noch eine wahre Philosophie möglich ist. Fichte gieng vom Unbedingten aus, wie Schelling, und zeigte, wie alles Bedingte aus dem Unbedingten abzuleiten ist. Der Vorwurf, daß das Unbedingte, wovon Fichte ausgieng, relativ, jenes aber von Schelling absolut sey, fällt gänzlich weg, wenn wir auf die Urform zurückblicken, die Fichte als das ober-

ste Princip aller Philosophie aufstellte, und als solche die Form der Unbedingtheit, der Bedingtheit, und der durch Unbedingtheit bestimmten Bedingtheit in sich enthaltet. Hier ist *der Punkt* des Absoluten, worin Ideäles und Reäles, Denken und Seyn *an sich* identisch sind, und wo sein System mit der Ableitung des Denkens und Seyns aus dem freien Akte des Selbstbewußtseyns völlig beschlossen hat.

Gefliesentlich bediente ich mich daher bei der Aufschrift dieses Werkes der Worte: *neuester transcendentaler Realidealismus*. Das Prädikat „neuester“, bezeichnet hier nicht das Wörtlein „neu“, das an die Zeit klebt, und durch diese verdrungen werden kann; sondern es bezeichnet die erste, letzte und höchste Philosophie, die es geben muß, und die ebendaher über alle Endlichkeit und Zeitbedingniß erhaben ist, weil sie die in der Vernunft intellectuel anschaubare Einheit des Ideälen und Reälen, des Denkens

kens und Seyns, d. i. die reine Indifferenz des Subjectiven und Objectiven an sich aufstellt, und *aus dem Absoluten* die Identität des Geistigen und Materiälen nach immanenten Causalitäten erklärt und entwickelt.

Fichte sagte ja dort, wo er den Unterschied zwischen wahrer reeller, und bloßer Formularphilosophie angab, ausdrücklich, daß Begriff und Object (Intelligenz und Natur) nie getrennt, nie eines ohne das andere hingestellt oder behandelt werden kann, weil das Object nicht ist ohne den Begriff, denn es ist durch den Begriff; und der Begriff nicht ohne das Object, denn er ist dasjenige, wodurch das Object nothwendig entsteht: sie sind also beide Eins und dasselbe, und haben ihren letzten unbedingten Grund im absoluten ursprünglichen Handeln des *reinen absoluten Ich*, aus dem alles Seyn hervorgeht, und ohne das kein Seyn und kein Object möglich wäre. Wenige, bemerkte Er ganz richtig

rig, werden es freilich seyn, die den Gesichtspunct treffen, wo uns das Wirkliche unmittelbar gegenwärtig ist. Die Anschauung, in welcher der Geist und die Materie zusammen treffen, und worin alle objective Erkenntniß besteht, ist Vielen ein todter Gedanke, weil sie sich auf den Standpunct dieser Anschauung nicht zu erheben vermögen, und einmal in die Knechtschaft der sinnlichen Wahrnehmung geworfen sind. Ob wir also dem Philosophen Schelling die Identification des Subjectiven und Objectiven ganz allein zu verdanken haben, mag demnach jeder selbst entscheiden, so wie auch über das Vorgeben, ob die Beleuchtung der Idee des Absoluten ganz allein sein Werk und Verdienst seyn sollte.

III.

Haben wir also wirklich die letzte und höchste Philosophie erreicht, gaben sie uns Fichte und Schelling? -

Nach vollendeter Entwicklung des Absoluten ist auch die Philosophie, als solche,

vol-

vollendet. Sie hat diese Entwicklung zu leisten, welche *durch die absolute Erkenntniss*, die, wie ich gefunden habe, keines schematischen Construiren und beschränkten Zusammensetzens fähig und bedürftig, unmittelbar durch und aus *Sich Selbst* erreicht wird. Sollte sie, als diese, eine ewige Aufgabe bleiben; würde sie unendlich fortrücken und aufsteigen, aber *nie* vollendet werden, so hätten wir auch keine Philosophie; die Realität und Wahrheit alles menschlichen Wissens wäre dadurch selbst in diese Unendlichkeit verschoben: mithin wisten und erkennen wir *eigentlich* nichts, weil alles, was wir nicht im Aboluten erkennen, gar kein Erkennen, sondern nur Schein und Täuschung ist. Allein bescheiden wir uns doch dahin, daß auch Fichte und Schelling *noch nicht* vollendet haben; merken es doch alle unzeitige Schreier und Philosophaster, die nichts erwarten können, ja wohl gar aus ihrem eigenen Unvermögen auch die Unmöglichkeit einer Erkenntniss des

Ab-

Aboluten ängstlich und ärmlich aufzudrängen streben, merken sie es, sage ich, Fichte und Schelling *sind erst* im allgemeinen Vollenden, und mit dieser Vollendung wird auch die Philosophie ihre höchste, vollendete Vollendung *erreichen*.

Es kann nicht geläugnet werden, wenn man sich auch Gewalt anthun will, daß diese beide Philosophen *jener absoluten Erkenntnißart* am Nächsten gekommen sind, welche die höchste einzig wahre Philosophie sicher zu Stande bringen muß. Ihre Principien, sind als solche, ewig und unveränderlich, und durch sie ist *die Wissenschaft des Absoluten* unverkennbar vorbereitet. In ihrem Geiste haben diese Männer für sich schon offenbar vollendet; Ihnen schwebte auf den Standpunct der intellectuellen Anschauung *das Absolute* seiner absoluten Totalität nach vor, und Sie umfaßten es in ihrem Geiste. Es bleibt uns daher kein vernünftiger Zweifel übrig, daß wir *die erste*
letzte

letzte und höchste Philosophie, d. i. die Erkenntniß des Absoluten und aller Dinge im Absoluten sicher erhalten werden: denn ist die Einheit des Denkens und Seyns, des Subjectiven und Objectiven allgemein d. h. für die Einsicht der ganzen Menschheit dargethan, und aus ihr der innigste Zusammenhang aller Mittelglieder des Universums zugleich herausgeführt, das Allgemeine im Besondern, und das Besondere im Allgemeinen aus innern Causalitäten und Gesetzen unsers Geistes vollständig erklärt und entwickelt, so wird es unmöglich seyn, nach der einzig wahren, höchsten Philosophie zu fragen, denn sie ist auf Ewig vollendet - sie ist erreicht.

Lassen wir daher, des Erfolges gewiss, alle jene hohlen Quäker und hinfällige Anti-Lernenbläser, welche mit den für sie unvertaulichen Ausdrücken Stoff und Form, Ich und Nicht-Ich, Polarität und Indifferenzpunkt &c. herumwerfen,
um

um sich eine recht philosophische Miene zu geben, ruhig ihren Stimperweg fortwallen, denn ihrer Nacktheit ist schon nicht einmal die aus dem von Kant, Fichte und Schelling gemeinschaftlich angenommenen Princip der Entgegensetzung hervorgehende synthetische Construction des Realen, wie auch der absolute Vereinigungspunct der relativ einander entgegengesetzten Thätigkeiten des Positiven und Negativen, die in ihrer Identität an sich angeschaut *das Ursprünglich Wahre* sind, zugänglich; geschweige erst von einem unmittelbaren, demonstrativen Herausführen alles Realen und Materiälen *aus dem Absoluten selbst* ohne alle Entgegensetzung und Construction durch Entgegengesetzte, welches Verfahren eigentlich allein unbedingt und synthetisch heißen kann *): achten wir ihrer nicht, sie kleben

*) Ich werde den Gelehrten vielleicht in kurzer Zeit Einige meiner verfaßten Hauptideen über die bisher beliebte schematische Construction der Materie vorzutragen die Ehre

ben am todten Buchstab, und schaden *der guten Sache* nicht, weil sie eben dadurch ihre eigene Schwachheit und Geistesimpotenz verrathen, in das Wesen dergleichen erhabner Ideen und reiner Grundsätze eindringen, und so ein wahres richtiges Urtheil darüber abgeben zu können. Was ist natürlicher, als daß diese armen Wichte jämmerlich und ganz erbärmlich schreien, da sie durch das hereinbrechende Licht der reinen ungetrübten Wahrheit mit Gewalt aus ihrem Schlummer erweckt, und unwillkürlich in eine völlig neue primitive Sphäre gerissen werden. Was ist natürlicher, als daß sich diese Geschöpfe krümmen und winden, da ihnen das beliebte Stativ ihres rohen Empirism genommen, und sie nun auch einer bessern Philosophie werth befunden worden sind, als sie bisher beim gemeinen Mittagmahl der ernen Verstandeskost genossen haben. Lesen wir

Ehre haben, und darin die letzte Grundbedingung aufstellen, unter der es allein möglich ist, *vollendete Philosophie* zu erreichen.

wir nur einige Recensionen über die Wissenschaftslehre, und unter andern auch z. B. über Schellings Bruno; Welch ein elender verschrobener Witz, und Welch ein Haufen von Trivialitäten und absurder Gemeinheiten ist da Geist - und Sinnlos hingeworfen? - Gewiss zeichnen die Scribenten derselben, ihrer ganz würdig, am Besten ihr eigenes, inneres Wesen hin, und sie können daher versichert seyn, daß sie auf denjenigen edlern Theil des Zeitalters nicht zu wirken vermögen, der wohl reif und fähig ist, sich zur Anschauung *des Absoluten* zu erheben, und darin auch *die reine, ewige Wahrheit und Allheit selbst* zu erkennen. -

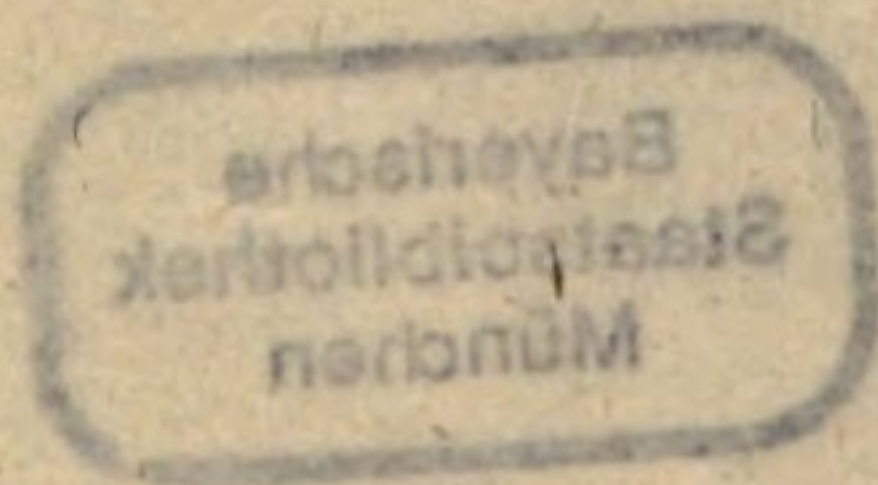
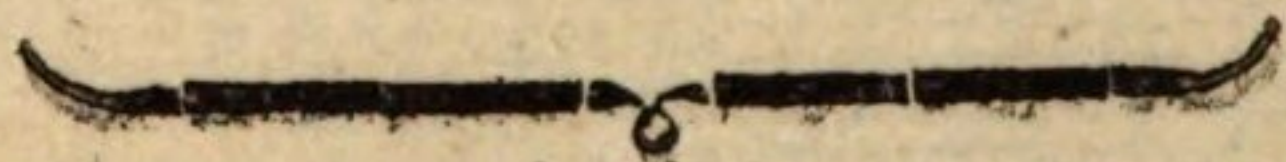
So gehe ich nun zum Beschluß meines Werkes, mit dem aufrichtigen Geständnis, daß ich nichts Erhabneres, nichts Größeres und Vollkommneres kenne, als *Filosofie*, d. i. die völlig entwikelte und erkannte *Idee des Absoluten*. Sie ist *das Allumfassende*, das erste und letzte

te Kleinod der gesammten Menschheit in ihrer vollendeten Bestimmung, denn sie hebt wahrhaft hienieden schon das endliche Auge empor zur höchsten Stufe der Unendlichkeit, und läßt uns nie vergessen, daß wir nur *ihr* allein zugehören, — daß nur *sie allein* unsern wahren Werth und unsere eigentliche Wesenheit gründet. — Von ihr sind der Dichter, der Arzt, der Staatsmann und des Religionslehrer nicht ausgenommen: denn ersterer stellt das Unendliche symbolisch dar, knüpft es an die Form der Zeit, und jedem strahlt in diesem endlichen Bilde *das Absolute - Ewige* abgebildet entgegen; der Arzt führt sie ihrer Totalität nach ins Detail, da er im Absoluten intellectuel den ganzen Plan der Natur anschaut; er dringt in ihre geheimste Kräfte und Spurren, verfolgt sie in ihren endlosen Productionen und Reproductionen, und zieht daraus allgemeine und nothwendige Resultate für sei-

ne Gattung *); der Staatsmann strebt sie als das höchste Ideal der vollkommensten Staatsverfassung in der Tendenz zur unbedingten Einheit aller Staatsgewalt mit dem höchsten durch das Wesen der Menschheit bestimmten Vernunftzwek aller Staaten, und der Religionslehrer als das lebendige Bild *der reinsten Urform* unsers Geistes auszudrücken. Alles geht daher von ihr aus, und alles geht auf sie zurück - sie ist *das Universum*. Was ihr gleich kommt,

*) Unstreitig ist unser allgemein ausgezeichneter öffentl. Prof. u. Hofrath Dr. A. R ö s c h l a u b daher der erste teutsche Artzt der neuen Zeit, welcher die frühere, aber an der Schwelle zurückgelassene Arzneikunde durch strenge philosophische Bearbeitung in den Tempel der Wissenschaft einzuführen vermochte. Meine Feder ist auch wirklich viel zu schwach, um die entschiedenen Vorzüge und grossen Verdienste lebhaft auszudrücken, die sich dieser originälen, vielversprechende Denker um die eigentliche Litteratur überhaupt schon erworben hat. Von Ihm Schüler zu seyn, ist allerdings für den angehenden Gelehrten schätzbar; aber auch Seinen Geist zu erreichen, und sich mit Ihm aufzuschwingen, kann wohl für selben das Schätzbarste seyn! -

kommt, ist so unmittelbar wahr und gewiss, als sie es selbst ist. In ihr ist kein Widerspruch, kein Schein und keine Täuschung, denn sie ist die reinste ungetrübteste Identität, die unmittelbare, *wahrhaftige Wahrheit* und *Realität*; sich ihr in's Unendliche anzunähern und ihre untrügliche Wahrheit und höchste Wesenheit auch auf diesen Standpunkt zu *ersteigen*, seye die Palme, welche das Ziel meiner Wünsche ist.



Sinnstörende Druckfehler.

In der Vorrede Seite VII. Zeile 21. statt de, liefs des. S. X. Z. 10. statt welehes l. welches. S. 29. Z. 15. statt von dem l. auf die. S. 59. Z. 4. in einigen Exemplaren statt *Syns*. l. *Seyns*. S. 68. Z. 5. statt Wischenschaftslehre l. Wissenschaftslehre. S. 90. Z. 4. statt ergreifen l. ergreifen. S. 137. Z. 27. statt Weilen l. Wellen. S. 231. Z. 22. statt verumstalten l. verunstalten. Gleich darnach statt m o r a l i s c h e (practische) l. m o r a l i s c h (geistige). S. 238. Z. 11. nach Handeln l. zugleich. S. 243. Z. 22, statt wenden l. werden. S. 257. Z. 3. statt gedacht l. gesetzt.

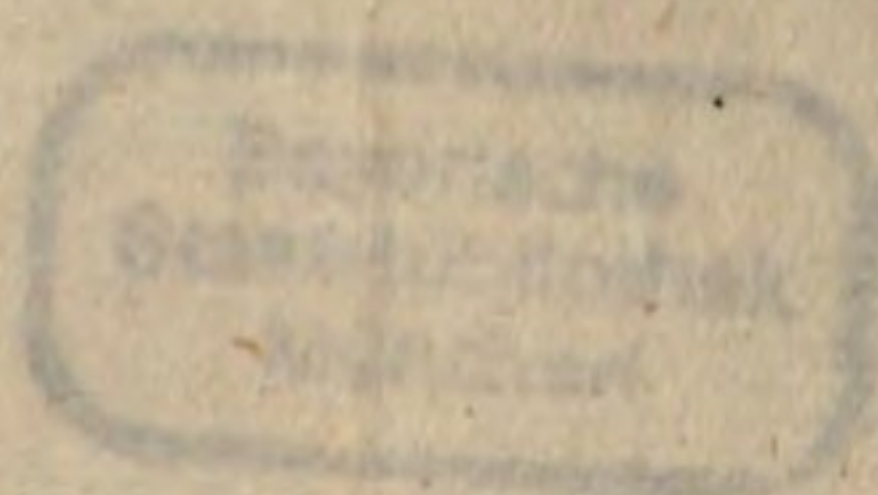
Aehnliche, und sonst unbeteuende Fehler wird der geneigte Leser selbst zu verbessern gebetten.

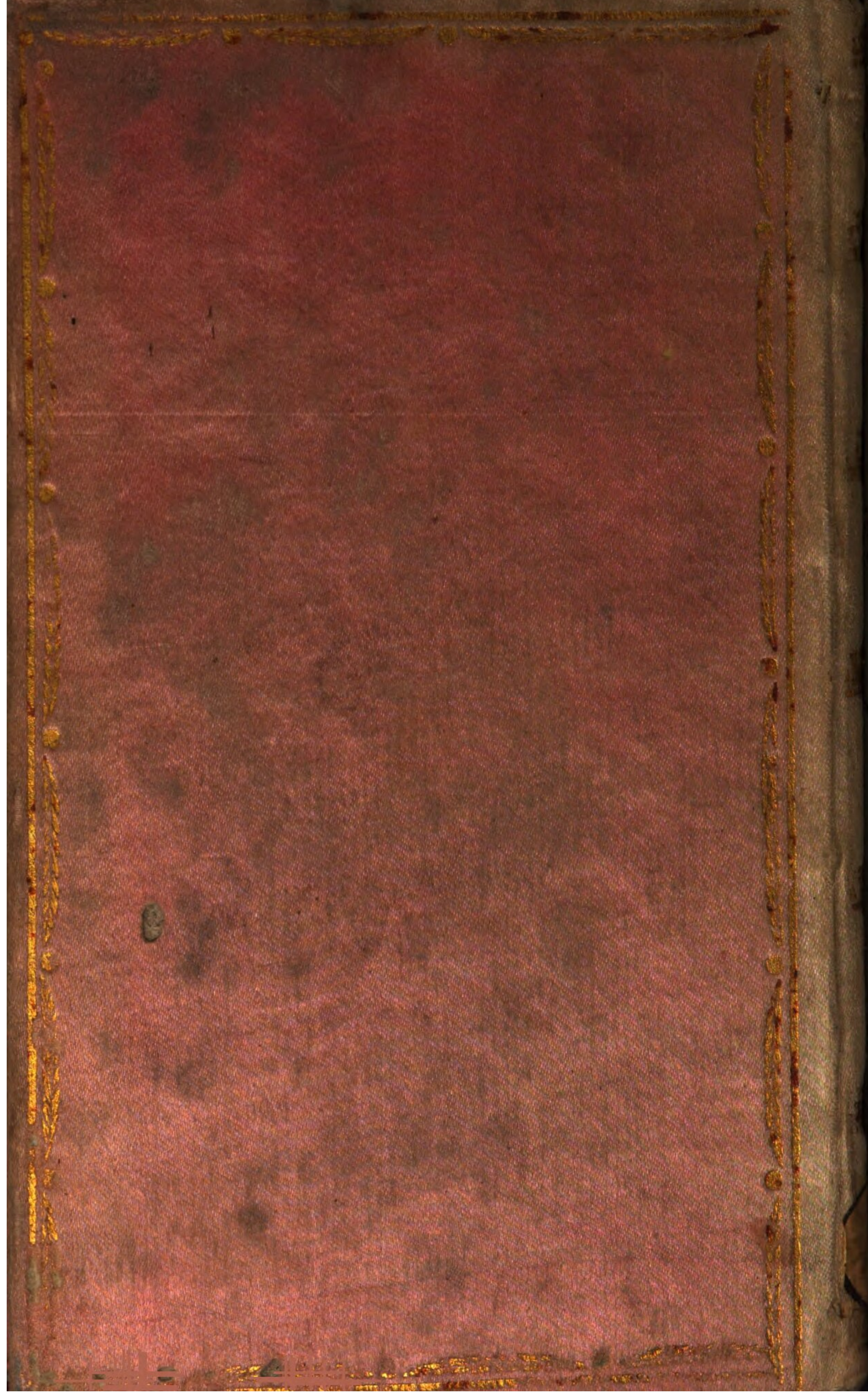
Bayerische
Staatsbibliothek
München

Die deutsche Sprache

In der Vorrede des VII. Theils der
deutschen Grammatik, S. 1, wird
das Wort „Grammatik“ erklärt
als die Lehre von der
Bildung und dem Gebrauch
der Wörter und Sätze.
In der Vorrede des VIII. Theils
der deutschen Grammatik, S. 1,
wird das Wort „Grammatik“
erklärt als die Lehre von der
Bildung und dem Gebrauch
der Wörter und Sätze.
In der Vorrede des IX. Theils
der deutschen Grammatik, S. 1,
wird das Wort „Grammatik“
erklärt als die Lehre von der
Bildung und dem Gebrauch
der Wörter und Sätze.
In der Vorrede des X. Theils
der deutschen Grammatik, S. 1,
wird das Wort „Grammatik“
erklärt als die Lehre von der
Bildung und dem Gebrauch
der Wörter und Sätze.

Die deutsche Sprache ist eine
sehr interessante Sprache.
Sie ist eine sehr interessante
Sprache.





Bruckhmayr, Johann M. von

Ueber den eigentlichen Geist der Wissenschaftslehre, oder wesentliche
Grundzüge des neuesten transcendentalen Realidealismus in seinen
Principien

Landshut 1803

Bibl.Mont. 2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10710656-7